

1611

Nathan en Shylock in de Lage Landen

M. J. P. M. Weijtens



Nathan en Shylock in de Lage Landen

De Jood in het werk van de Nederlandse
letterkundigen uit de negentiende eeuw

Proefschrift

ter verkrijging van de graad van doctor in de letteren aan de Katholieke
Universiteit te Nijmegen op gezag van de Rector Magnificus
Dr. G. Brenninkmeijer, hoogleraar in de faculteit der sociale wetenschappen,
volgens besluit van de senaat in het openbaar te verdedigen op donderdag
24 juni 1971, des namiddags te 2 uur precies.

door

Martinus Johannes Petrus Maria Weijtens

Geboren te Eindhoven

Promotor: Prof.Dr.W.M.H.Hummelen

aan mijn ouders

Inhoud

Voorwoord

Inleiding	1
-----------	---

DEEL I HET BEELD VAN DE JOOD

De katechese der verguizing	8
De Joden en de stereotypen	11
De literaire typen. De geboorte van Shylock	12
Het antwoord: Nathan der Weise	15
De invloed van de emancipatie	16
De tegenstelling type-antitype	17
De Joden in de vroegere Nederlandse literatuur: een bijna volstrekte afwezigheid.	18
Hoe dit veranderde in de negentiende eeuw	21
Het religieuze beeld	22
Een oosterling die uit het zuiden komt	30
Vooroordelen en stereotypen in de negentiende eeuw	31
De typen: de eeuwige Shylock	38
De typen: de zonen van Nathan	41
De typering: een poging tot objectieve observatie.	43
Besluit	49

ENIGE HISTORISCHE GEGEVENS	51
----------------------------	----

DEEL II DE AUTEURS

De Emancipatoren (Van Goens, Wolff en Deken, Loosjes, Kist, 't Hoen, Van Woensel, Daalberg, Van Alphen, Feith en Staring)	66
De Broeders in de Messiasverwachting (Bilderdijk, Da Costa en Bosboom-Toussaint)	81
De Nieuwe Uitverkorenen (Beets, Van der Palm, Hasebroek, E.J. Hasebroek, Ten Kate, Van Koetsveld, De Veer, Pierson, Van Vloten en Bogaers)	100

De Vrije Burgers (Potgieter, Bakhuizen van den Brink, Busken Huet, Van Lennep, Kneppelhout, Cremer, Ten Brink, Goeverneur, Vitringa, Van Maurik en Multatuli)	121
Uit het Roomse Nest (Schrant, Wap, Le Sage ten Broek, Van Meurs, Alberdingk Thijm, Schaepman, Conscience, R. Loveling en Snieders)	146
Samenvatting en conclusie	160
Sommaire	165
Noten	170
Register van auteursnamen	181

Voorwoord

De laatste vijftientig jaar hebben tamelijk veel Nederlandse auteurs zich met de Joden beziggehouden. Zij werden hiertoe vooral geïnspireerd door het tragische lot van het Joodse volk tijdens de tweede wereldoorlog. In hun werk uitten zij de gevoelens die de gruwelijke moordpartijen bij hen opgewekt hadden. Deze gevoelens en de wijze waarop de auteurs deze verwoordden, waren vaak uiterst gecompliceerd. Maar niet alleen beschreven zij hun persoonlijke reacties; zij gaven ook een beeld van de Jood zoals zij hem zagen. Dit beeld bleek zo interessant, dat J. Melkman er in 1964 een studie aan wijdde.(1)

Het eerste hoofdstuk van zijn studie is een inleiding op het eigenlijke werk en daarin poneert Melkman, dat er vóór de laatste wereldoorlog in onze literatuur amper over Joden geschreven is. Er zou zelfs van een taboe sprake zijn: sinds de middeleeuwen negeerden onze auteurs, op enige uitzonderingen na, de Joden, hoewel dezen in ons land een belangrijke minderheid vormden. Die uitzonderingen waren dan Staring, Multatuli, Paap, Dèr Mouw, Schürmann, Bordewijk, A.M. de Jong en Ter Braak. Welnu, Melkman vergiste zich: in de negentiende eeuw was er bijvoorbeeld geen sprake van een taboe, ook al genoten de Joden dan lang niet die belangstelling die zij in onze tijd opwekken. Het gaat bij dit alles niet om de Jood uit het Oude Testament, maar juist om de Jood die zich als zodanig handhaafde na het ontstaan van het christendom.

Wij zijn niet de eersten die zich met dit onderwerp bezighouden. H. Bovenkerk heeft reeds de periode tot 1795 onderzocht. Hij publiceerde zijn bevindingen in de 'Geschiedenis der Joden in Nederland', deel I, uitgegeven onder redactie van Hk. Brugmans en A. Frank. Dit gedeelte verscheen in 1940; de kopij van het tweede deel ging verloren. Het lag voor de hand om daar te beginnen waar Bovenkerk opgehouden was. Maar de periode van ±1795 tot ±1940 bleek veel te uitgebreid. Zo beperkten we ons tot de literatuur van ±1795 tot ±1880. We hebben dus niet meer de Tachtigers bestudeerd. Hun optreden luidde weer een heel nieuw tijdvak in. Niet alleen vanwege hun literaire theorieën, maar vooral omdat hun opkomen plaatsvond in een tijd, dat de Joden daadwerkelijk gingen deelnemen aan het Nederlandse literaire en culturele leven. De emancipatie van een grote groep Joden werd een feit. De namen van L. Simons, de gebroeders Querido, A. Aletrino, Herman Heijermans, Esther de Boer van Rijk, J.I. de Haan e.a. illustreren dit. Vóór 1880 had de Joodse gemeenschap behalve Isaac da Costa geen enkele belangrijke auteur voortgebracht.

Bij ruim honderd schrijvers zijn wij nagegaan, wat zij over de Joden geschreven

1. Melkman, J. 'Geliefde Vijand'. (Het beeld van de Jood in de naoorlogse Nederlandse literatuur.) A'dam 1964.

hebben. Of ze belang stelden in de Joden en waar deze belangstelling vandaan kwam. Waarom ze een Jood in een bepaald werk introduceerden; wat de functie van de Jood binnen dat werk was; of zij zich konden ontworstelen aan stereotypen en typen. In hoeverre religieuze factoren, het humanisme, het rationalisme of de romantiek hen beïnvloedden. Maar niet alleen hebben we het beeld van de Jood bij de afzonderlijke auteurs trachten te schetsen; door deze verschillende beelden samen te brengen poogden we 'de gestalte' van de Jood in de niet-Joodse literatuur uit de negentiende eeuw te tekenen.

Omdat deze studie niet alleen bestemd is voor neerlandici, maar zich richt tot een bredere kring van geïnteresseerden, hebben wij het ons veroorloofd om iets meer uit te weiden over enige interessante auteurs. Vooral Bilderdijk en Da Costa kregen hierbij veel aandacht. Laatstgenoemde had door zijn persoon en werk een grote invloed in brede kringen van het Nederlandse volk. Zijn verdediging der Joden maakte een grote indruk. Maar het is onmogelijk zijn persoonlijkheid en zelfs zijn theorieën over het Jodendom te begrijpen, als men geen aandacht besteedt aan Da Costa's leermeester, Bilderdijk.(2)

2. Deze dissertatie is grotendeels tot stand gekomen onder leiding van Prof.Dr.W.M.A. Asselbergs en voltooid onder de leiding van Prof.Dr.W.M.H. Hummelen.

Inleiding

Een Jood die zich in de vorige eeuw door Amsterdams straten bewoog, was voor zijn niet-Joodse medeburgers een wandelend symbool. Hij liep er niet als individu, maar als representant. Als hij een daad stelde, dan was het niet allereerst mijnheer Cohen of mijnheer Querido die deze daad stelde, maar een Jóód. Mijnheer Olie-slager verkocht geen zure haring aan een stalletje, dit deed een Jóód. Wanneer ene Abraham de Hond een misdaad beging, dan werd de hele Joodse gemeenschap hier eigenlijk voor aansprakelijk gesteld, want een Jóód had een misdaad begaan.

Het is bijna altijd het lot van minderheden geweest, dat de gedragingen van eenlingen direkt toegeschreven werden aan de gehele groep waartoe zo'n eenling behoorde. Maar bij de Joden deed zich in zeer sterke mate het verschijnsel voor, dat de groep als zodanig zelf reeds een symbool was en gedurende eeuwen gevangen leefde in een net van vooroordelen. Niet alleen werd de Joodse gemeenschap als geheel aansprakelijk gesteld voor bepaalde gedragingen van een eenling, maar bovendien werden alle gedragingen van een individuele Jood reeds geïnterpreteerd vanuit de visie die men op de Joden als groep had. In de daden van zo'n individuele Jood zag men alleen maar de bevestiging der algemene opvattingen over de Joden als groep; een Jood die niet in dat erkende beeld paste, werd eenvoudig genegeerd of als een raadselachtige uitzondering gewantrouwd.

Gedurende eeuwen hebben de Joden in deze vicieuze cirkel gevangen gezeten. Op het einde der achttiende eeuw leek het er echter op, dat zich langzaam maar zeker in Europa een ontwikkeling voordeed, waardoor hier een einde aan zou kunnen komen. De vooroordelen tegenover de Joden waren vooral gebaseerd geweest enerzijds op religieuze en anderzijds op sociaal-ekonomische elementen. Door de groeiende vrijzinnigheid en onkerkelijkheid verloor het godsdienstige element enigszins zijn betekenis: bovendien hadden omwentelingen op sociaal en ekonomisch gebied de Joden in staat gesteld zich in veel landen als vrije burgers te ontplooiën, waardoor de niet-Joden een opener blik op deze minderheidsgroep konden krijgen.

Het bleek echter reeds spoedig, dat vooroordelen en vastgeroeste opvattingen zich niet snel laten verdrijven. De zogenaamde emancipatie der Joden riep zeer veel weerstanden op. Maar vooral bleek, dat de Joden als groep niet slechts in een kluwen van vooroordelen verward zaten, maar ook, dat zij een zeer belangrijke functie vervulden: namelijk die van een soort internationale zondebok, op wiens rug men naar believen alle eigen tekortkomingen kon afwentelen. De emancipatie heeft hen hier allerminst van bevrijd. Het antisemitisme bleef bestaan. Het opkomende nationalisme en vooral het racisme gaven 'goede' theoretische fundamenten aan een

hernieuwde reeks vooroordelen. Het Joodse volk bleef een symbool, de individuele Jood kon hieraan niet ontsnappen.

De negentiende eeuw toont ons allerlei stromingen, die elkaar soms ophieven, soms alleen maar verhevigden. Filo- en antisemitisme kwamen naast elkaar voor, meestal in hetzelfde land, soms bij dezelfde persoon. In Nederland was het antisemitisme niet zo hevig als elders. Godsdienstige vooroordelen leefden hier zeer sterk, maar het calvinisme is nooit zo fel antisemitisch geweest. Ook hier was de Jood het symbool van de doortrapte sjacheraar en de hebzuchtige woekeraar. Maar doordat de Nederlanders zelf op handelsgebied hun mannetje stonden en bovendien de persoonlijke contacten met de Joden hoe langer hoe veelvuldiger werden, kreeg dit beeld toch niet zo'n kwaadaardig karakter als bijv. in Duitsland. In Nederland werd de Jood dan ook vaak als de gewiekste en slimme zakenman voorgesteld zonder dat men hierbij meteen aan allerlei duivelse en misdadige karaktertrekken dacht. Dit varieerde wel naar gelang men tot een bepaalde klasse behoorde of een bepaald beroep uitoefende. Bij veel middenstanders was het wantrouwen tegenover de Joden bijv. groter dan in de regentenklasse. De Joden hadden in de oude Republiek reeds een betrekkelijke vrijheid genoten, zodat de overgang bij hun officiële gelijkstelling tijdens de Bataafse Republiek niet zo groot was. Het einde van de Franse tijd bracht hier dan ook niet een felle ervaring van het antisemitisme, zoals zich dat in veel landen voordeed. Daar ging nationalisme gepaard met antisemitisme.

Persoonlijke gevoelens worden niet volkomen bepaald door religieuze en maatschappelijke kaders. In laatste instantie is het altijd een individu dat al of niet antisemitisch is. Dit hangt mede af van de persoonlijke omstandigheden en niet het minst van zijn karakter. Zo treffen we felle antisemieten in zeer ruimdenkende kringen en soms in een zeer bekrompen milieu een vriend der Joden. Ons land gaf hier enige zeer duidelijke voorbeelden van.

Hoe uitte zich dit alles in de Nederlandse literatuur? Welnu, ook de auteurs waren typische vertegenwoordigers van hun tijd; zij verwoordden in hun werken de gedachten en gevoelens die er bij hun tijdgenoten leefden. Hun werk vormt de afspiegeling van het geestelijke en sociale leven uit de vorige eeuw. Dit merkt men, wanneer men hun houding ten opzichte van de Joden bestudeert. Deze werd sterk beïnvloed door de maatschappelijke en religieuze groep waartoe zij behoorden.

Men zou hen in twee categorieën kunnen verdelen. De ene categorie beklemtoont bij de uitbeelding der Joden vooral het religieuze aspect, de andere het sociale. Tot de eerste groep behoren vooral de aanhangers van het Réveil, de vele dichtende dominees en enige katholieke voormannen, bijv. Alberdingk Thijm en Le Sage ten Broek. Tot de tweede groep behoren dan de overige auteurs. Men moet hierbij echter bedenken, dat bijna alle vertegenwoordigers van deze laatste groep zich ook voor het religieuze aspect interesseerden en dat hun sociale visie vaak sterk beïnvloed was door religieuze factoren. Omgekeerd is dit lang niet zo sterk het geval. Iemand als Bilderdijk of Hasebroek had bijna uitsluitend oog voor de religieuze aspecten. Ook moet opgemerkt worden, dat verreweg de meeste auteurs tot de culturele en maatschappelijke bovenlaag van de toenmalige maatschappij hoorden.

Zij hadden in tegenstelling tot vele tijdgenoten een vrij diepgaande geestelijke vorming genoten. De wijze waarop zij over Joden schreven, mag dus niet zonder meer als representatief voor het Nederland van die tijd beschouwd worden.

Naast godsdienstige, politieke en sociale invloeden waren ook de meer kulturele van groot belang. Het zal in deze studie blijken, dat de romantiek als geestesstrooming a.h.w. om een heel andere uitbeelding van de Jood vroeg dan het klassicisme en de Verlichting hadden gedaan. De romantische schrijver had andere ideeën omtrent de Joden, hem boeiden vaak andere aspecten. De romanticus interesseerde zich bijv. minder voor de emancipatie der Joden, het romantische verhaal nodigde uit tot allerlei grillige en mysterieuze fantasieën.

Met deze laatste opmerking zijn we tot het centrale punt van deze inleiding gekomen: heeft het literaire werk door zijn eigen karakter ook invloed gehad op de wijze waarop een Jood uitgebeeld werd?

Allereerst is reeds het genre zelf waartoe een bepaald werk behoort, van invloed. Grosso modo zou men kunnen zeggen, dat ieder genre zijn eigen Jood heeft. In een roman wordt een Jood anders uitgebeeld dan in een preek. Een beschouwend werk als een essay nodigt uit tot een andere benadering dan bijv. een novelle. Een zedenschets stelt weer andere eisen dan een lyrisch gedicht.

Maar er valt nog veel meer op te merken. Het merkwaardige feit doet zich namelijk voor, dat er in de literatuur van de meeste Westeuropese landen (waarschijnlijk ook daarbuiten) een hele reeks vaste Joodse typen, clichés, bestond, die reeds zeer lang een eigen zelfstandig leven leidden. Deze clichébeelden hadden binnen de wereld van de literatuur een eigen vaste plaats verworven, onafhankelijk van wat zich in de realiteit afspeelde. Een auteur kon zo'n pasklaar type naar believen overnemen en naar goeddunken gebruiken. Maar anderzijds was de invloed van deze typen zo groot, dat slechts weinig schrijvers er zich volledig aan wisten te onttrekken. Bij de uitbeelding van de Jood keek men niet allereerst naar de realiteit om zich heen, maar putte men graag uit de 'schatkamers' der literaire tradities.

We zullen ons in deel I intensief met deze typen bezighouden. De meeste zijn ongunstig, bijv. dat van de Joodse woekeraar en dat van de Joodse moordenaar. Pas in de tijd der Verlichting poogde men gunstige typen te creëren, met de duidelijke bedoeling de invloed van de ongunstige te beperken. Voor ons is het interessant, om na te gaan wat een auteur met zo'n cliché deed en wat de functie ervan in een werk is.

Als men de Nederlandse literatuur van deze periode overziet, dan valt het op, dat de Joden weliswaar veel belangstelling genoten, maar dat zij anderzijds ook weer niet zo bar veel uitgebeeld werden. Sommige auteurs, zoals Bilderdijk en Da Costa en in mindere mate Busken Huet, August Snieders en Van Maurik, besteedden werkelijk veel aandacht aan hen; in het werk van anderen hadden ze een heel wat bescheidener plaats. Er waren zoveel onderwerpen die de aandacht vroegen! Bovendien werd er vaker over de Joden geschreven dan dat men ze werkelijk als handelende personen uitbeeldde.

Desondanks kan men de schrijvers aardig leren kennen aan de hand van dit in hun

totale oeuvre soms onbelangrijke aspect. Immers in hun typering van de Joden karakteriseerden zij allereerst zichzelf, niet alleen als persoon, maar juist ook als kunstenaar. Zij karakteriseerden zichzelf als persoon, want in het licht van hun houding ten opzichte van de Joden kan men enigszins hun eigen geestelijke volwassenheid beoordelen, evenals hun kritische instelling tegenover vooroordelen en het al of niet aanwezig zijn van allerlei persoonlijke rancunes. Als kunstenaar, want iedere auteur werd geconfronteerd met de literaire clichés. Sommigen wisten deze clichés functioneel in te passen in het geheel van een bepaald werk; zij maakten dus gebruik van de mogelijkheden die een cliché bood (bijv. Van Lennep); anderen waren niet creatief genoeg en konden zich niet ontworstelen aan de macht van een bepaald cliché, zodat het type binnen het raam van een roman of een novelle volledig uit de toon viel of slechts het lage peil van het geheel bevestigde (Ten Brink). Weer anderen wisten met hun eigen fantasie of door nauwkeurige waarneming der werkelijkheid de Joden op een oorspronkelijke manier te tekenen. Op hen hadden de clichés geen invloed meer. Dit geldt onder meer voor Multatuli.

In zijn beschrijving van de Joden typeert een kunstenaar dus allereerst zichzelf. Maar toch is het zeer voorbarig en zelfs hoogst onrechtvaardig, om op grond van het feit, dat iemand een Jood ongunstig voorstelt of een ongunstig Joods type uitbeeldt, meteen conclusies te gaan trekken over iemands antisemitisme. Er is menigmaal een onderscheid tussen het scheppen van bepaalde ongunstige figuren door een bepaalde auteur en diens persoonlijke instelling. Het enige wat men zonder enig risico van zich ernstig te vergissen kan doen en wat voor de bestudering van de literatuur eigenlijk als het belangrijkste moet worden beschouwd, dat is: onderzoeken, hoe de plaats en wat de functie van een Jood is binnen een bepaald kunstwerk. Hélemaal onjuist is het, om meteen op grond van een ongunstige uitbeelding van een Jood de kunstwaarde van een werk in twijfel te gaan trekken. Shylock is hét type van de slechte Jood, 'The Merchant of Venice' is niettemin een groot kunstwerk. Ditzelfde geldt, zij het in mindere mate, voor Dickens' 'Oliver Twist', waarin de Jood Fagin zijn duivelse rol speelt. Wel valt het op, dat er veel derderangs-auteurs hun heil in de uitbeelding van de Joodse typen zochten, omdat dit nu eenmaal gemakkelijker was en het publiek dit best apprecieerde.

In deze studie heb ik toch de persoon van de auteurs bij mijn onderzoek betrokken, omdat ik zo hun uitbeelding van de Joden, die nauw samenhangt met hun houding tegenover de Joden, hoopte toe te lichten en soms te verklaren. Daarom moeten we nog even ingaan op de verhouding tussen de uitbeelding van een Jood en de persoonlijke instelling van een auteur. Het is namelijk dienstig om nog enige voorbeelden te geven, die de gecompliceerdheid van dit probleem toelichten: De dominee-auteur Van Koetsveld wilde in een van zijn vele schetsen de 'hebzucht' in haar volle verwerpelijkheid eens goed en duidelijk uitbeelden. Hij zocht naar de personificatie van deze ondeugd en meende die snel gevonden te hebben. Natuurlijk was een Jood uitermate geschikt voor dit doel. Met ijver kweet Van Koetsveld zich van deze nu gemakkelijke taak. Hij maakte dus gebruik van een bepaald stereotype, dat zowel in de literatuur als in de publieke opinie leefde. Maar niet alleen ge-

brúkte hij dit stereotype, in zijn ogen waren de Joden nu eenmaal de hebzuchtige schepsels bij uitnemendheid. Het opvallende is nu, dat Van Koetsveld in het dagelijks leven zeer positief tegenover de Joden stond en zich daadwerkelijk voor bijv. de stichting van bijzonder Joods onderwijs inspande.

Alberdingk Thijm geloofde heilig alle middeleeuwse verzinsels over hostieschennis, kindermoord en dergelijke. Wat zijn ideeën betreft, stond hij zeer afwijzend tegenover de Joden; 'theoretisch' was hij een antisemiet. Desondanks beschrijft hij met veel eerbied een Joodse sabbatviering en tekent hij met zorg en een zekere genegenheid enige Joodse figuren. In één en dezelfde novelle worden onvervalste antisemitische theorieën verkondigd en individuele Joden in hun Joodzijn met sympathie beschreven. Van Lennep, Busken Huet en Ten Brink introduceerden met veel overgave ongunstige Joodse typen. Van Lennep deed dit echter vrijblijvend, in de vorm van een sterk verhaal, opgenomen in een raamvertelling. Hij vond het kennelijk wel eens leuk om een duivelse Jood uit te beelden. Persoonlijk antisemitisme als zodanig had hier niets mee te maken, ook al bevorderde hij zo het antisemitisme als zodanig. Busken Huet spuide in een novelle allerlei antisemitische praat en schetste in een andere bovendien nog een duivelse Joodse woekeraar. Maar in dezelfde periode van zijn leven schreef hij uitgebreide romans waarin de Joden zeer objectief, zowel gunstig als ongunstig, gekarakteriseerd worden. Bovendien wist hij in verschillende essays een genuanceerde visie op de Joden te geven. Het is dus gevaarlijk om op grond van alleen deze novellen Busken Huets houding ten opzichte van de Joden te omschrijven.

Geven de ongunstige typen dus niet noodzakelijk de persoonlijke visie van de auteur weer, dit is wél het geval met de gunstige typen. Zij worden nooit louter en alleen gekozen om het verhaal wat op te sieren. Een auteur heeft er altijd een duidelijke bedoeling mee en zij vertolken zijn persoonlijke overtuiging. Hij wil expliciet de Joden verdedigen of juist de christenen aanvallen. In zijn ijver voegt hij er vaak lange betogen bij, opdat zijn bedoelingen toch maar duidelijk genoeg door de lezers begrepen worden.

In hun beschrijving van de Joden en hun beschouwingen tekenden de auteurs enigszins zichzelf; maar stemde hun beeld van de Jood met de werkelijkheid overeen of bleef dit steeds besloten binnen de eigen literaire wereld? Met andere woorden: wisten zij werkelijk een echte Jood uit te beelden?

Zoals we zagen, was de invloed van de vooroordelen en literaire clichés groot. Een Jood is echter meer dan het produkt van de vooroordelen der anderen, hij bezit ook nog zoiets als een eigen authenticiteit. Voor de vaststelling der literaire waarde van een bepaald werk is de beantwoording van deze vraag niet zo belangrijk, immers de wereld der literatuur is geen nabootsing van de werkelijkheid. Binnen de literatuur leiden de personen hun eigen leven. Als een bepaalde Joodse figuur binnen het bestek van een roman een zinvolle plaats heeft, dan is hij romantisch geslaagd. Zijn mogelijke gelijkenis met de Joden der werkelijkheid speelt hierbij geen rol.

Toch mag men deze zogenaamde authenticiteit beoordelen, en niet alleen om de

verhouding literatuur-werkelijkheid te onderzoeken, maar vooral omdat zeer vaak de auteur zelf en misschien nog vaker zijn lezers wel degelijk de Jood uit de literatuur identificeren met die uit de werkelijkheid. Sommige auteurs pretendeerden uitdrukkelijk bepaalde Joden uit de Nederlandse samenleving te beschrijven, het is dan allerm minst overbodig om na te gaan, of zij hierin geslaagd zijn. Het zal duidelijk zijn, dat dit geen zin heeft bij die auteurs die zich bepalen tot het reproduceren van een literair type. Als men deze typen eenmaal kent, dan is de constatering van hun aanwezigheid voldoende.

Wij zullen ons enige malen een oordeel over deze authenticiteit veroorloven. Maar wat is eigenlijk een 'echte Jood'? Er is al veel geschreven over dit begrip, veel zinnigs, maar nog meer onzinnigs, zelfs in Joodse kringen is men het allerm minst eens over dit soort kwesties. Voor deze studie hebben we echter geen algemene definities nodig. Ons interesseren slechts bepaalde facetten van het Jodendom, en wel die facetten die tot uiting kwamen bij de negentiende-eeuwse Nederlandse Joodse gemeenschap. De meeste auteurs verdiepten zich slechts in één enkel facet. Dit was hun goed recht, behalve wanneer ze hierbij conclusies trokken aangaande het gehele Jodendom als zodanig.

Het belangrijkste aspect was de godsdienst. Het Joodse godsdienstige leven kenden de meesten echter niet, behalve uit de bijbel of de theologische handboeken. Men had nooit temidden van een Joods gezin het Joodse religieuze leven aanschouwd. Men bekeek het als buitenstaander en niet bepaald als een onbevooroordeelde buitenstaander. Desondanks hebben enige schrijvers, zoals Pierson en Alberdingk Thijm, de Joodse sabbatviering tamelijk goed weten te schilderen.

Een ander aspect was het sociale, in het bijzonder het leven in de jodenbuurten. Men bekeek het met de ogen van de geamuseerde, ietwat hautaine toeschouwer. Het leven in de Joodse huizen, de harde strijd om het bestaan, de onderlinge verhoudingen der bewoners, dat alles bleef op de achtergrond. Men had vooral oog voor de schilderachtige façade. Ongetwijfeld slaagde Multatuli er het best in, om het bonte schouwspel dat de jodenbuurt opleverde, indringend weer te geven. Even schilderachtig als de jodenbuurt was vaak de Joodse marskramer. Van den Bergh, Van Maurik, Cremer en verschillende anderen hebben hem beschreven. En inderdaad, dit lukte vaak aardig, men tekende zijn uiterlijk, zijn manieren, zijn listen, zijn geestigheden en zelfs zijn taal. Men probeerde hem te typeren, zoals hij op straat rondwandelde. Zodra men hem volgde in zijn huis en zelfs in hem de godsdienstige Jood wilde tekenen, dan werd zo'n karakteristiek een karikatuur. Een zwak punt van deze beschrijvingen is trouwens toch de mentaliteit die er uit blijkt: lichtelijke geamuseerdheid over een curieus schepsel, waar men zich zelf natuurlijk ver boven verheven voelt.

Zo zijn er nog veel meer gestalten te noemen waaronder zich de Joodse gemeenschap aan de niet-Joden vertoonde en die verschillende auteurs poogden te schetsen. Naarmate een Jood verder van zijn godsdienst vervreemdde en zich meer wilde onttrekken aan zijn Joodse milieu, werd het moeilijker in hem een Jood te herkennen. En toch werden er talrijke van deze Joden in de toenmalige literatuur uitdrukkelijk als Jood geïntroduceerd. Gebruikte zo'n auteur hier slechts een etiket of wist

hij dit joodzijn in zijn typering van zo'n individu aan te tonen? Hij zou bijv. in zijn beschrijving iets van de problemen die de assimilatie en zelfs reeds de emancipatie oproepen, kunnen laten doorklinken. Welnu, dit gebeurde hoogst zelden. Alleen iemand als Kneppelhout had hier oog voor. Busken Huet interesseerde zich geweldig voor deze Joden, maar hij keek slechts naar hun rol in de samenleving, niet zozeer naar henzelf. In één novelle heeft hij zich echter uitdrukkelijk met hun gedragingen beziggehouden, een boze zangmeester spuit erin zijn gal over de opdringerigheid van deze Joden.

Deel I. Het Beeld van de Jood

De katechese der verguizing

Voordat we ons gaan bezighouden met de Joodse typen in de literatuur, moeten we eerst enige aandacht besteden aan de traditie waaruit ze zijn voortgekomen, namelijk die van het antisemitisme. Hieronder verstaan wij niet alleen de felle, agressieve jodenhaat, maar ook de sfeer van misprijzen, van soms bijna onmerkbaar wantrouwen die de westerse samenleving kenmerkte. Over dit antisemitisme is reeds veel geschreven. Het verschijnsel is vanuit allerlei gezichtspunten verklaard. Men noemt als belangrijkste oorzaak de haat van een meerderheid ten opzichte van een minderheid die aan haar in de ogen van de meerderheid vreemde kenmerken wil vasthouden, maar die tegelijkertijd zich binnen die meerderheid wil ontplooien (1). Hieraan kunnen nog enige oorzaken toegevoegd worden, maar deze is de kern.

Deze haatgevoelens worden gerationaliseerd en het zijn juist deze rationalisaties die aan het antisemitisme in veel landen zijn kwaadaardig karakter gegeven hebben. Zij bepaalden vaak de uitingvormen en gaven nieuwe impulsen tot nog feller haat. Zij vormden ook de traditie van het antisemitisme, de lange reeks vooroordelen, die J. Isaak de Katechese der Verguizing noemde. En het is deze traditie die in de literatuur haar neerslag vond.

Belangrijke componenten hiervan zijn economische, nationalistische en sociale motieven. De allerbelangrijkste is echter de religieuze component. Het is ook op de laatste waarop eigenlijk Isaak met zijn 'Katechese der Verguizing' doelde (2).

De westerse beschaving is sterk door het christendom beïnvloed. Gedurende eeuwen is vanaf ontelbare kansels en preekstoelen verhaald, hoe het Joodse volk Christus verworpen en gekruisigd had. Reeds in zijn vroege jeugd werd het kind geconfronteerd met de passieverhalen. 'Onveranderlijk zijn de Joden, of dit nu bewust of onbewust, impliciet of expliciet, in geschrifte of mondeling geschiedde, voorgesteld als gevreesde, gehate en verachte wezens. Zelfs het woord 'Jood' heeft een pejoratieve betekenis gekregen en wekt associaties op met gevaar en geheimzinnigheid' (3). Veel antisemieten, vooral zij die met het christendom gebroken hadden, schreven hun gevoelens niet bewust toe aan ergernis over het aandeel dat de Joden volgens de christelijke opvattingen in de kruisiging gehad hebben. Deze gevoelens bleven dus vaak latent. Daarentegen zijn sociologische en economische factoren wel gemakkelijk te achterhalen. 'Maar deze zouden nooit zo krachtig zijn geweest, als zij niet werden aangevuld met twee invloedssferen die geheel verschil-

lend op het individu inwerken, maar toch eenzelfde oorsprong hebben: de invloed van het in de vroege jeugd gegeven godsdienstonderwijs en die van de geschiedenis en de traditie.'(4)

Het mythische beeld van de vervloekte Jood was diep gegrift in de christelijke traditie. De Joden hadden zich schuldig gemaakt aan de ergste misdaad die denkbaar is: de godsmoord. Daardoor kregen zij een duivelse dimensie, werden zij een symbool van wreedheid, die iedere menselijke proportie te boven ging. Door zijn dood werd Christus de Verlosser van alle mensen, nam hij de zonden van heel de mensheid op zich. De kruisiging was dus noodzakelijk voor iedere christen. De ware schuldigen aan de kruisdood waren alle mensen en diezelfde kruisdood was eigenlijk een zegen voor iedereen. Maar de Joden werden beschouwd als de werkelijke schuldigen, zij kregen de rol van de zondebok. De zondebok, die in een woestijn van ellende werd gestuurd, namelijk een leven temidden van de christenen.

Dit meedogenloze beeld van de Joden is overigens pas langzaam ontstaan. Als zij zich niet waren blijven onderscheiden van de meerderheid in de westerse beschaving en niet hun oude godsdienst trouw waren gebleven, dan had men hen nooit als volk aansprakelijk gesteld voor de dood van Christus. Het is juist hun speciale rol, namelijk die van het volk te zijn waaruit Christus geboren werd maar dat niet als geheel het christendom aanvaard had, die de Joden in deze moeilijke situatie heeft gebracht.

Aanvankelijk waren de betrekkingen tussen Joden en christenen nog tamelijk intensief. Voor de heidense buitenstaander in het Romeinse rijk vormden de christenen niet meer dan een Joodse sekte.(5) Gedurende de zeventig bewogen jaren tussen 66 en 135 scheidden zij zich echter geleidelijk af van de Joden en het Jodendom, en bij de aanvang van de tweede eeuw na Christus was het christendom duidelijk een zelfstandige godsdienst geworden, die in de eerste plaats door niet-Joden beleden werd.(6) Jodendom en christendom waren twee rivaliserende godsdiensten. Veel aanvallen van de kerkvaders op het Jodendom moeten gezien worden in het licht van hun streven om de nieuwe godsdienst onafhankelijk te maken van de moedergodsdienst en Joodse invloeden tegen te gaan. Daarom verleggen zij ook de rustdag naar de zondag en veranderen zij de data van de feestdagen.(7) De houding tegenover de Joden blijft bij de christenen steeds ambivalent: enerzijds zijn de Joden het uitverkoren volk, dat de monotheïstische leer van God ontvangen heeft en waaruit Christus geboren is, anderzijds zijn zij het volk dat Christus verworpen heeft. De christenen gaan een duidelijk onderscheid maken tussen de oud-testamentische Joden en de verworpen Joden die leefden na het ontstaan van het christendom. Met de eersten identificeren de christenen zich in die zin, dat het christendom pretendeert het nieuwe uitverkoren volk te zijn, dat de nu vervulde boodschap van het oude Israël uitdraagt. De Joden en christenen vervreemden na de ondergang van het Romeinse rijk steeds meer van elkaar. Tegen de Joden worden allerlei discriminerende maatregelen genomen, vooral op economisch gebied, waardoor zij gedwongen worden zich te specialiseren in bepaalde beroepen die de christenen verachten of waarvoor zij nog niet voldoende geschoold zijn.

Toch duurde het nog tot de middeleeuwen voordat de christenen op grote schaal

overgingen tot vervolgingen en uitdrijvingen van de Joden, die zich over grote gedeelten van Europa verspreid hadden. Tot de kruistochten hadden laatstgenoemden in een zekere rust kunnen leven. Hoewel religieus fanatisme bij deze vervolgingen een grote rol speelde, mogen we toch niet een andere rationalisatie van het antisemitisme uit het oog verliezen, de economische factor.(8)

Bij de tweede kruistocht riepen bepaalde monniken op tot het vermoorden van de Joden om zo met de opbrengst van hun bezittingen de onkosten van de kruistocht te kunnen betalen. Niettemin is het economische motief van minder betekenis geweest dan het religieuze: het laatste heeft sterk bijgedragen tot een voortdurende scheiding van de Joden en niet-Joden, waardoor zij voor elkaar vreemden bleven. En doordat de Joden, die dus een aparte en misprezen groep temidden der christenen vormden, mede tengevolge van de omstandigheden en door eigen energie op bepaalde gebieden erg succesvol waren, werden de haatgevoelens versterkt die reeds bij de christenen leefden. Niet alleen de Joden handelden in geld, maar toch werden zij juist de verpersoonlijking van de woekeraar. Deze woekeraar was des te gevaarlijker, 'omdat hij tot het volk behoorde dat eertijds Christus gekruisigd had en nog steeds een felle haat koesterde tegen het christendom.'

Toen in de negentiende eeuw overal in Europa het nationalisme opkwam, werden in veel landen de vreemde minderheden met argwaan beschouwd. Dit gold vooral de Joden, temeer daar deze laatsten zich nu eindelijk in het westen trachtten te ontplooien, nadat onder invloed van de doorwerking der verlichtingsidealen zij theoretisch waren gelijkgesteld. Hoewel de religieuze vooroordelen ogenschijnlijk veel van hun kracht hadden verloren, bleef de Jood een mysterieuze, duivelse figuur, die nog steeds het christelijk Europa trachtte te vernietigen. De groeiende macht der Joden werd met argwaan bekeken, hun invloed leek velen een groot gevaar voor de nationale onafhankelijkheid. 'De Joden beraamden een internationale samenzwering, zij spanden over de gehele wereld een net van financiële afspraken en overeenkomsten, waardoor de diverse staten volledig van hen afhankelijk werden.' Volgens sommigen bedienden zij zich in hun gekonkel van de vrijmetselarij, volgens anderen van het liberalisme, van het kapitalisme, van het socialisme enz. enz. Het meest berucht op dit gebied was het antisemitische pamflet de 'Protocollen van de Wijzen van Zion' (1905), dat reeds uit de zeventiende eeuw stamde en oorspronkelijk gericht was tegen de jezuïeten. Onze moderne tijd voegde daar nog enige andere elementen aan toe; het meest bekend zijn de rassentheorieën.

De Joden bleven dus tot in onze tijd vreemdelingen temidden van een hen soms tolererende, soms vervolgende meerderheid. Deze vervolgingen traden vaak op in crisisperiodes, wanneer men zijn eigen onzekerheid en angsten wilde afreageren op de traditionele zondebok. Soms organiseerden de machthebbers jodenvervolgingen om politieke redenen, bijv. om de aandacht van het volk van werkelijke problemen af te wenden of om zo de eenheid van het volk te vergroten. Dit konden ze doen, omdat er steeds een traditie van misprijzen, een katechese der verguizing, bestond.

De Joden en de stereotypen

Nauw met het antisemitisme hangt samen een verschijnsel dat Loewenstein de Joodse mythe noemt. Deze is gebaseerd op de neiging van de mensen om te generaliseren en om bepaalde natuurkrachten en zelfs gehele volkeren te simplificeren en te personifiëren. Het totaal van individuen van Joodse oorsprong wordt gezien als een enkel individu: de mythische, diabolische Jood. Volgens deze mythologische opvatting is de Jood de incarnatie van het boze en zijn alle andere menselijke eigenschappen hem vreemd. Nu is het ongetwijfeld natuurlijk om, als het totaal van de Joden in een enkel individu wordt gepersonifieerd, deze ene Jood alle misdaden en ondeugden toe te schrijven van de individuele Joden; juist zoals men een individu in zijn totale persoonlijkheid verantwoordelijk stelt voor al zijn daden. Deze tendens om natuurkrachten of volksgroepen te personifiëren, houdt verband met het 'mythische' stadium in de ontwikkeling van de menselijke psyche (Ernst Cassirer) en beantwoordt tevens aan de menselijke behoefte om de impulsen en emoties waarvan men zich vaag in zichzelf bewust is, in de buitenwereld te projecteren.⁽⁹⁾ Dit mythische denken heeft dus niet slechts betrekking gehad op de Joden. Alleen openbaarde het zich ten opzichte van hen in zijn meest kwaadaardige vorm. Bovendien was het door de bijzondere situatie van de Joden temidden der andere volken en door de vermenging met religieuze elementen erg hardnekkig en uitte het zich in een hele reeks stereotypen.

Een van die stereotypen is die van de hierboven genoemde duivelse Jood. Zo'n stereotype is inderdaad hardnekkig; soms is het volkomen vals en verzonnen, meestal is het gebaseerd op een bepaalde waarneming van de realiteit, welke waarneming echter vervalst is door allerlei elementen: bijv. door het overdrijven van één enkel aspect, door generalisaties, simplificaties of door allerlei fantasieën. Het wordt vooral in stand gehouden door bewuste of onbewuste gevoelens van afkeer, zodat stereotypen zeer moeilijk met rationele middelen te bestrijden zijn. Het kind neemt ze over van de ouders, wordt ermee geconfronteerd op school, bij het godsdienstonderwijs, door de pers, de literatuur, kortom: in geheel zijn dagelijkse leven.

Kan men van Joodse stereotypen zeggen, dat het vaak projecties zijn van impulsen en emoties, dit geldt niet voor alle stereotypen. Veel stereotypen zijn niet meer dan gesimplificeerde en eenzijdige beelden van de buitenwereld, zij het dan geladen met een bepaalde affectieve sfeer. Dit geldt bijv. het stereotype van de stijve Hollander of van de gierige Schot. De mens zal altijd stereotypen blijven gebruiken, omdat hij nu eenmaal steeds zal trachten een hem vreemde groep personen onder een bepaalde noemer te brengen, waardoor hij zijn eigen houding ten opzichte van hen kan rechtvaardigen en hij bovendien de superioriteit van zijn eigen groep bevestigd voelt. Met objectieve en eerlijke observatie van de andere groepen heeft dit niets te maken. Sommige stereotypen lijken op het eerste gezicht gunstig, bijv. dat van de intelligente Jood of van het mooie Zweedse meisje. Léo Moulin spreekt hier echter van 'des qualités-défauts', omdat er altijd stilzwijgend iets ongunstigs aan vastgekoppeld wordt: de Jood is intelligent ... maar vooral gewiekst ..., het

Zweeds meisje is mooi . . . maar niet bepaald zedig.(10) Daarnaast zijn er stereotypen waarvan men met de nodige voorzichtigheid zou kunnen aannemen, dat ze alleen maar gunstig zijn, bijv. dat van de lakonieke Engelsman. Met deze laatste groep hebben we echter in deze studie niet te maken, want de stereotypen der Joden behoren duidelijk tot de ongunstige categorie.

De stereotypen hangen nauw samen met de vooroordelen in het algemeen; in feite zijn ze ontstaan doordat een bevooroordeelde houding zich in bepaalde voorstellingen wilde uitdrukken. De stereotypen der Joden zijn de vrucht van het antisemitisme, maar anderzijds voeden zij door hun taaie voortbestaan weer op hun beurt het antisemitisme.

De literaire typen. De geboorte van Shylock

Een van de gebieden waarop ze een zeer vruchtbaar bestaan leiden, is dat der literatuur, en wel in de vorm van de vele bekende Joodse typen die allerlei toneelstukken en romans bevolken.

In de middeleeuwse literatuur van Europa werd de Jood aanvankelijk alleen vanuit godsdienstig standpunt bekeken. Hij was een lid van het volk dat Christus verworpen en bovendien gekruisigd had. Het 'Nieuwe Testament', en vooral de passieverhalen, bepaalden de uitbeelding van de Jood; een schildering naar het leven van de middeleeuwse Joden was ondenkbaar. In ridderromans moest men hen niet zoeken, des te meer in de vele passiespelen, legenden en godsdienstige beschouwingen. De Jood is een geheimzinnige figuur, een vijand van Christus, die nog steeds banden met de duivel heeft en de christenen zoveel mogelijk schade berokkent. Zeer plastisch wordt beschreven hoe zijn voorvaderen Christus gemarteld hebben. Aanvankelijk hielden de passiespelen zich nog tamelijk trouw aan het bijbelverhaal en kenden ze nog geen antisemitische buitensporigheden. In latere spelen echter wel en daarin wordt de Jood ook voorgesteld als de verpersoonlijking van de woekeraar, bijv. in het laat-middeleeuwse 'Frankforter Passionsspiel', waarin de godsdienstige en economische haatgevoelens van de burger met elkaar gekombineerd worden.(11)

Er valt in de middeleeuwse literatuur dus een duidelijke stijging van antisemitische gevoelens waar te nemen. Dit valt te verklaren door het feit, dat de gewone burger aan het literaire leven gaat deelnemen, maar ook doordat het antisemitisme als zodanig veel feller wordt. Sinds ±1200 vereenzelvigt men de Jood met de geldhandel, vooral in Midden- en West-Europa. In de 13de eeuw worden de beschuldigingen van de rituele moord hoe langer hoe veelvuldiger; in 1290 worden de Joden uit Engeland verdreven, in 1306 uit Frankrijk. Toen Europa in de 14de eeuw door oorlogen en pestepidemieën geteisterd werd, steeg het antisemitisme tot een griezelige hoogte, niet het minst in landen waar geen Joden meer woonden. Dit alles vond zijn weerspiegeling in de literatuur, waarin er lustig op los gegeneraliseerd werd en de Jood getekend werd als de representant van de duivel. Hebreeuws en duivels werden op den duur identiek.

Wat het doden van kinderen betreft, dit werd volgens het bijgeloof ook door christenen gedaan, namelijk door heksen. Maar heksen waren even geheimzinnige fenomenen als Joden. (In dit kader past goed de uitdrukking heksensabbat.) De Joden waren vreemd en daardoor angstwekkend. Hun religieuze gebruiken, hun taal, hun spijswetten, hun hele levenswijze verhoogden de reeds bestaande achterdocht. Vooral het besnijden van jonge kinderen intrigeerde de christen. Daarbij kwamen nog allerlei verhalen uit het 'Oude Testament', in het bijzonder die over de plagen in Egypte. Juist op hun paasfeest herdachten de Joden, hoe hun voorvaders hun deurposten met bloed bestreken hadden en hoe in alle Egyptische huisgezinnen de oudste zoon stierf. Zouden deze wrede, geheimzinnige vijanden van Christus dan niet in staat zijn om opnieuw op hun paasfeest bloed te vergieten, en wel christenbloed? Zouden zij niet hosties schennen en bronnen vergiftigen? (12)

Het einde der middeleeuwen betekende allerminst het einde van de bloedsprookjes. In 1475 speelde zich het beruchte proces van Trente af. Enige Joden werden ter dood gebracht, omdat ze een jongetje, Simon geheten, gedood zouden hebben. De grote aanstichter van het proces was de bisschop van Trente, Johannes Hinderbach, die een humanistische vorming had genoten. Doordat hij een plaatselijke drukkerij had gesticht en het eerste boek dat van de pers kwam, de geschiedenis van Simon van Trente behelsde, werd het verhaal overal bekend. Het werd als legende onder meer opgenomen in de 'Legenda Aurea' van Jacobus de Voragine.⁽¹³⁾ In Zwitserland schreef een jezuïet het eerste toneelstuk over dit thema: 'Puer Tridentinus a Judaeis occisus'. Het werd in 1602 in Augsburg opgevoerd. Daarna volgden er meer, o.a. het 'Endinger Judenspiel' (1616) en de 'Andreas von Rinnspielen' (gespeeld in Tirol, van 1621 tot 1955).⁽¹⁴⁾ Deze toneelstukken hadden alle tot doel de slechte daden van de Joden aan den volke te (ver)tonen, maar ook om een bepaalde plaatselijke heilige te eren. Ze waren gebaseerd op een 'historisch' gegeven. De Joden werden voorgesteld als duivelse christenhaters.

Hoewel in de 16de eeuw enige humanisten de Joden verdedigden, o.a. de grote Johannes Reuchlin, bleef de literatuur over het algemeen sterk antisemitisch. Langzamerhand had zich een bepaald Joods type gevormd, dat met allerlei variaties in talrijke werken uitgebeeld werd en dat zich handhaafde tot in de twintigste eeuw. De bekendste representanten uit de zestiende eeuw waren Barabbas uit Marlowes 'Jew of Malta' en Shylock uit Shakespeares 'The Merchant of Venice'. Marlowe en Shakespeare tekenden het type zoals dat in hun tijd leefde, maar beïnvloedden door de kracht van hun werk op hun beurt talrijke tijdgenoten en latere generaties. Zowel Barabbas als Shylock zijn rijke kooplieden. Hoewel zeer intelligent, moesten zij het toch op het laatst afleggen tegen de christenen. Barabbas is zeer gemeen: hij is een woekeraar, moordenaar en bronnenvergiftiger. Shylock doet amper voor hem onder. Hij eist een pond vlees van een schuldenaar, wanneer deze een geleende som niet kan terugbetalen. Beiden worden gedreven door haat tegen de christenen, aan wier spot en lachlust zij tenslotte worden overgeleverd. Noch Shylock, noch Barabbas heeft een levende vrouw. Wel hebben ze een zeer schone dochter, die hun vader in de steek laat en zich bekeert tot het christendom. Maar onbegrijpelijk is dit in het kader van het toneelstuk niet, want bijv. Shylock houdt meer van zijn

dukaten dan van zijn Jessica. Wel weet Shakespeare aannemelijk te maken, hoe de eeuwige achterstelling van de Joden door de christenen Shylocks haatgevoelens aangewakkerd hebben.

Rond dit centrale type van de wrede en hebzuchtige Jood hebben zich allerlei neventypen gevormd. Vooral de Engelse literatuur kende ze in overvloed. Vele achttiende-eeuwse Engelse auteurs konden de verleiding niet weerstaan om een onsympathieke Jood uit te beelden. We mogen hieruit concluderen, dat het publiek dit erg op prijs stelde. In deze eeuw begint de gewone middenstander het theater te bezoeken en het is traditiegetrouw de middenstand die het felst antisemitisch is. Enige van deze typen zijn: de stomme Jood, de begerige Jood, de laffe Jood, de schurkachtige Jood, de fatterige Jood, de pocherige Jood, de losbandige Jood en de stinkende Jood. Er doen zich veel vermengingen voor, maar één aspect domineert.⁽¹⁵⁾ Het belangrijkste doel is steeds een bespottelijke en verachtelijke Jood uit te beelden. Daarom geven de auteurs hem ook een voor hen bespottelijk uiterlijk: een kleine gestalte met een zeer grote gebogen neus.

De Engelse literatuur uit de negentiende eeuw heeft in heel Europa een grote invloed gehad. Dit geldt in het bijzonder voor twee auteurs die met enthousiasme een ongunstige Jood geschilderd hebben, namelijk Scott en Dickens. Terwijl Shakespeare met zijn 'Merchant of Venice' de Jood een vaste plaats in het drama gaf, deed Sir Walter Scott dat voor de romankunst met zijn 'Ivanhoe'.⁽¹⁶⁾ Anderzijds is Scott de eerste die de clichébeelden van de Joden kritisch onderzoekt en hun gedrag probeert te verklaren door de omstandigheden waarin ze leven. Het is waar, dat de negentiende-eeuwse Scott nog de bekende schokattributen gebruikt bij de beschrijving van Isaac of York, maar hij interpreteert Isaacs gedrag in het licht van zijn moeilijke positie als lid van een minderheidsgroep. Isaac mist ook het felle moorddadige van veel Joodse typen.⁽¹⁷⁾ Wat dit laatste betreft past Dickens' Fagin ('Oliver Twist') nog volledig in de sfeer der voorgaande eeuwen. Dickens plaatst goed en kwaad fel tegenover elkaar en laat het kwaad (Fagin) zien door de ogen van een kind, waardoor het nog afzichtelijker wordt. Fagin is een duivelse figuur, zij het dan losgemaakt uit de theologische context.

In feite was het ongunstige type van de Jood dat we in de tijd van Scott en Dickens vinden nog ongeveer hetzelfde als dat uit de zestiende eeuw. Rosenberg geeft er in grote lijnen de volgende karakteristiek van: hij was een materialist, een lafaard, een financiële opportunist, die bovendien een beetje verstand had van geneesmiddelen. Hij hield zich aan zijn religieuze voorschriften, was geheimzinnig wat zijn privéleven betreft en hij gedroeg zich als een slaaf tegenover christenen, die hij echter verfoeide. Hij was een weduwnaar, maar met een mooie dochter. Zijn liefde was verdeeld tussen zijn dukaten en zijn dochter. Meestal bezat hij een vertrouweling, en wel een andere Jood. Ofschoon hij een zekere geestelijke ontwikkeling had en doorkneed was in de 'Talmoud', werd hij bij fundamentele kwesties verslagen door de tegenpartij. Wat zijn voorkomen betreft, zijn meest opvallende kenmerken waren: een grote neus en een onprettig luchtje. Hij had vaak een spraakgebrek en gesticuleerde als hij het woord voerde. Hij werd vergeleken met

allerlei dieren, o.a. de slang, rat, vos en wezel. Zijn afstotende fysionomie, zijn zonderlinge gewoonten en zijn vijandige bedoelingen maakten hem tot een enerzijds komieke, anderzijds afschrikwekkende figuur. Hij werd altijd als een oud man voorgesteld en kwam altijd aan een ongelukkig einde.(18)

Het antwoord: Nathan der Weise

Het feit, dat de Joden uit de dagelijkse werkelijkheid allerminst identiek waren aan dit literaire portret deed aanvankelijk weinig afbreuk aan de populariteit ervan. Er werden enige elementen aan toegevoegd, maar tot in de twintigste eeuw wist het zich te handhaven, niet alleen in Engeland, maar in geheel West- en Midden-Europa. Niettemin kwam er verzet tegen deze eenzijdige uitbeelding der Joden, en wel vooral uit Duitsland. Daar leefde van 1729 tot 1786 de bekende Joodse wijsgeer Mozes Mendelssohn, die door zijn publikaties en zijn imponerende persoonlijkheid ook buiten Joodse kringen veel aanzien genoot. Dit was vooral het geval in de verlichte wereld uit het Berlijn van die dagen. Verschillende auteurs der Aufklärung stonden reeds iets positiever tegenover het jodendom. De bekendste en invloedrijkste was ongetwijfeld Gotthold Ephraïm Lessing, die in 1749 in zijn blijspel 'Die Juden' enige sympathieke Joden uitgebeeld had. Toen hij later in contact kwam met Mendelssohn, werd hij in zijn houding alleen maar bevestigd en in 1771 schreef hij zijn 'Nathan der Weise', dat ook buiten Duitsland een grote bekendheid verwierf. In 1781 verscheen er een Engelse vertaling, ingeleid door een verdediger der Joden.(19) Het werk inspireerde talrijke verlichte auteurs, o.a. Cumberland en Maria Edgeworth. Bijna honderd jaar later, namelijk in 1876, publiceerde de schrijfster George Eliot 'Daniel Deronda', welke roman mede bekend is gebleven, omdat zij er een zionist-avant-la-date in verheerlijkte.

Al deze auteurs wilden de algemeen bekende ongunstige typen bestrijden door er gunstige tegenover te stellen. Maar het bleek heel wat gemakkelijker een slechte dan een goede Jood uit te beelden. Dit was niet alleen het geval bij minderbegaafde auteurs, maar ook bij Dickens, die als tegenhanger van zijn Fagin in een later werk ('Our Mutual Friends') de goede Riah wilde tekenen. Scott, die zijn Isaac of York verstandige opmerkingen liet maken over de jodenvervolgingen en die daarbij blijk gaf van oprecht meelevens, viel terug op de uitbeelding van de traditionele ongunstige typen, als hij Isaac handelend moest laten optreden. De macht van de oude vertrouwde typen was dus erg groot. Een auteur moest bewust kiezen voor het tekenen van een goede Jood, anders ontstond er automatisch een ongunstig portret. Deze goede Joden hadden vaak tot taak de Joden te verdedigen. Dit gebeurde dan in lange betogen, die de levendigheid en de leesbaarheid van zo'n roman of toneelstuk niet verhoogden. Enige voorbeelden van gunstige typen zijn: de filantropische Jood, de wijze Jood, en de verdraagzame Jood. Zij waren te weinig spontane creaties, mensen van vlees en bloed, te veel een vleesgeworden theorie. Bovendien betekenden zij eigenlijk geen evolutie, zij bleven nog gevangen in de wereld der

stereotypen. Immers, zij waren niet meer dan tegen-Shylocks: de slechte Jood had eigenlijk altijd een mes bij zich en een geldbuidel, hij was altijd belachelijk en tegelijkertijd luguber. Welnu, het type van de goede Jood was zachtaardig en gul, eerbiedwekkend en innemend. Vaak is hij . . . een oude weduwnaar, die als enig kind heeft . . . een mooie dochter. Maar deze dochter laat hem niet in de steek, noch verloochent zij haar geloof.

De invloed van de emancipatie

Hoewel typen zeer taai zijn, worden ze toch wel beïnvloed door de werkelijkheid. De ongunstige Joodse typen kenden hun hoogste bloei in die kringen waar men weinig contact met levende Joden had. Omstreeks 1801 waren er nog maar weinig Joden in Engeland, ±8000. Men kon nog onbeperkt de gruwelijke fantasieën laten rondspoken, want men ontmoette de Joden nooit in het dagelijkse leven. Maar op den duur werd het te gek om hen steeds als duivels uit te beelden, terwijl ze overal als gewone medeburgers te zien waren. In 1880 was reeds een Jood Lord Mayor van Londen geweest en Disraeli tweemaal premier. Zo kwamen de al te fantastische typen in de meer realistische romans van de tweede eeuwheft niet meer voor.(20) De auteurs gingen zich ook interesseren voor de onderlinge problemen der Joden. Hoewel in het Victoriaanse tijdvak de Jood nog allereerst als een geldhandelaar of zakenman werd beschouwd, was er toch al sprake van andere beroepen. Ook zijn reactie op de vijandige omgeving is niet meer zo negatief: hij zet zich in voor allerlei politieke en sociale stromingen: liberalisme, socialisme, zionisme etc. Zelfs gebeurt er soms iets dat een kleine eeuw daarvoor in Engeland nog onvoorstelbaar was: een Jood huwt een christenmeisje. Hiermee hangt samen, dat de Joden jeugdiger voorgesteld werden: de 'alleenheerschappij' der patriarchen was voorbij. De literatuur en de werkelijkheid waren elkaar enigszins genaderd.

In het bovenstaande zagen we, dat vooral de vertegenwoordigers der Verlichting verdedigers der Joden waren. Desondanks is het opvallend, dat er onder hen toch nog veel antisemieten voorkwamen. Dit geldt vooral voor Frankrijk. Zij waren dit om verschillende redenen. Allereerst wezen zij het Jodendom af, omdat het het christendom en het mohammedanisme voortgebracht had. Voor hen was het Jodendom hét symbool van religieus obscurantisme. In hun afkeer van het christendom verfoeiden zij de 'moedergodsdienst'. Zij hadden het vooral gemunt op de orthodoxe Joden van hun tijd, die de vruchten van de Verlichting niet wilden accepteren en vast bleven houden aan allerlei 'obscure en dwaze' religieuze praktijken. Bovendien hadden zij vaak een grote minachting voor het 'Oude Testament', dat zij een barbaars boek vonden, waarin in de naam van een wrede en oorlogszuchtige God een volk allerlei twijfelachtige oorlogen voerde en andere volkeren uitmoordde. Noch Rousseau, noch de antisemitische Voltaire had waardering voor de oudtestamentische Joden.(21)

De emancipatie der Joden werd trouwens eveneens met gemengde gevoelens bekeken, in het bijzonder in Duitsland, waar de tegenstellingen tussen Jood en

niet-Jood nog steeds groot waren Veel Joden wisten tamelijk snel een grote rijkdom te verwerven en toonden hun welstand op een soms protserige wijze De typen van de parvenuachtige Jood, de smakeloze Jood, de Jood als parasiet, de opdringerige Jood en vooral de Jood als speculant ontstonden of werden weer actueel Toen grote aantallen Joden zich geheel wilden assimileren en daarom zich op dubieuze gronden lieten dopen, werden deze nieuwe 'christenen' met argwaan tegemoet getreden (22) Vaak duikt in de literatuur op het thema van de internationale financiële macht der Joden

Voor al veel christenen haatten de emancipatie en de assimilatie, omdat deze namelijk hun hele wereldbeeld verstoorden Als de Joden niet meer verworpen waren, wat waren dan de christenen? De verstrooing en ellende van het Jodendom werden beschouwd als een bewijs voor de waarheid van het christendom Maar nu integreerden zich de Joden volledig in de christelijke wereld, waardoor zij zich niet meer onderscheidten van de christenen Men haatte hen als de pest en zag hen als de sluwe ondermijners van het christelijke Europa Poliakov meent, dat de nationalistische en rassen theorieën aangegrepen werden als redding in de nood. Vóór de emancipatie waren de Joden volledig erkend als mensen, zij het verworpen, na de emancipatie werden zij wezens van lagere orde Het antisemitisme verliet de theologie en werd 'wetenschappelijk' (23) Deze haat voor de onzichtbare demon van het Jodendom ziet men bij veel Duitse romantisch-nationalistische auteurs, maar niet alleen bij hen

De tegenstelling type-antitype

We hebben ons in het bovenstaande niet beziggehouden met een bepaalde vorm van typologisch denken, die van zeer veel gewicht is geweest, vooral ook in ons eigen land. Het gaat om de tegenstelling antitype-type, waarbij het eerste de vervulling, de ware betekenis, geeft aan het laatste Zo geeft in het christelijk denken het 'Nieuwe Testament' de vervulling aan het 'Oude Testament' De koningen en profeten der Joden krijgen een nieuwe dimensie vanuit het bestaan van Christus De bijbel dekt de verhouding antitype-type slechts gedeeltelijk Om haar te ontdekken moet men creatief kunnen denken en intuïtief kunnen schouwen. Vooral in de twaalfde eeuw beleefde het zijn bloeiperiode Deze typologie was christocentrisch de hele tijd van Adam en Eva tot en met Johannes de Doper prefigureert de komst van Christus. Verschillende typen, zoals Isaak, Jozef, Melchisadech en Salomon, vervullen zich in het antitype Christus en de antitypen uit de christelijke wereld Het oude wordt helderder in zijn vervuld worden door het nieuwe Deze visie ziet men uitgebeeld in het 'Furstenportal' van de dom te Bamberg en bij de kathedraal van Chartres, waar de heiligen worden afgebeeld, terwijl ze staan boven de profeten, als het ware op de schouders der profeten.

Maar de tijd van Christus en zijn kerk vormt niet het eindpunt Op zijn beurt is hij weer het type voor een ander antitype de tijd der eschatologie, het einde der

tijden. Er is dus een soort drieluik: de tempel in Jeruzalem – de kerk in Christus -- het hemelse Jeruzalem. De middeleeuwer beleefde zijn tijd als de volle tijd van het midden (*media aetas*), die begonnen was met de komst van Christus. Hij was de vervulling van het oude en riep het nieuwe weer op. De kerk moest de synagoge opheffen en tegelijkertijd het hemelse Jeruzalem aankondigen. Zo zagen figuren als Joachim von Fiore of Bonaventura de geschiedenis. In dit beeld paste men ook de klassieke oudheid, vooral de klassieke filosofen: 'Plato tritt zu Moses und zu David als Praefiguranten der Philosophia Christi.'(24)

Dit typologische denken werd onder meer verwoord in de kerkelijke liturgie en bleef een scheppende kracht tot in de tijd van Goethe. In ons land paste het volledig in het eschatologische denken van mensen als Bilderdijk en Da Costa. Wij zullen trouwens in deze studie nog zien, dat de Nederlandse calvinisten zich vereenzelvigden met het uitverkoren volk van het 'Oude Testament'. Maar zij waren niet de enigen. Ook de kruisvaarders, die zoveel Joden ombrachten, onder andere bij de verovering van Jeruzalem, identificeerden zich met de oude Israëlieten: beide 'volkeren' veroverden het Heilige Land en verdedigden de ware God. De leiders der kruisvaders waren een nieuwe Gideon, een nieuwe Mozes, nieuwe Makkabeeën. De meerderheid der gewone kruisvaarders had waarschijnlijk geen oog voor deze parallellen, de geschoolden onder hen des te meer.(25)

De Joden in de vroegere Nederlandse literatuur: een bijna volstreckte afwezigheid

In de Nederlandse literatuur tot omstreeks 1795 is er tamelijk weinig over de Joden geschreven en zijn ze amper uitgebeeld.(26) Tot ±1600 woonde er nog maar een gering aantal in deze streken. De blik van de middeleeuwer der Lage Landen verschilde niet van die zijner tijdgenoten. De Jood werd geheel vanuit religieus standpunt beschouwd. Hij was een afstammeling der moordenaars van Christus en personifieerde in zijn afwijzing van het christendom de voor christenen vijandige krachten. Van sociaal en economisch antisemitisme was er nog geen sprake. De Jood der werkelijkheid werd niet uitgebeeld: voor hem had men geen oog. Velen zullen waarschijnlijk nooit een Jood in levenden lijve ontmoet hebben.

Natuurlijk werd hij erg ongunstig voorgesteld in de passieverhalen, ook in het literair belangrijke 'Vanden Levene ons Heren'. De legenden bevatten vaak allerlei sterke verhalen: over Joden die Maria beschimpen, beelden martelen en bronnen vergiften. De fantasie had bij dit genre vrij spel en daar maakten de schrijvers dankbaar gebruik van. In de bekende 'Theophiluslegende' is een Jood de handlanger van de duivel. Jacob van Maerlant uitte zich erg negatief, iets milder was dit het geval met Jan van Boendale in zijn 'Der Leeken Spiegel'. Deze laatste wijdde een caput aan de Joden en formuleerde volgens Bovenkerk precies wat men in zijn tijd over de Joden dacht. Het caput heet 'Van den Joden ende van haren wezen' en telt

enige honderden regels. De Joden zijn van nature kwaadaardig, gierig en onrein. Daarom worden ze overal vervolgd en haten ze alles wat niet Joods is. God heeft ze verhinderd de wereld te verderven, nu zijn ze machteloze bannelingen zonder land en men laat ze slechts terwille van hun geld in leven. Zij baseren zich op de bijbel, maar verwachten nog steeds de Messias. Zij hebben Christus niet geaccepteerd en hem zelfs gedood. Van Boendale haat hen niet, wél betreurt hij hun verstoktheid. Hij wil ze rustig onder de christenen laten leven en hen niet dwingen zich te bekeren (27).

De visie op de Joden werd dus volledig door de godsdienst bepaald. Evenmin als bij de literatuur van onze buurlanden, moet men Joden in Nederlandse ridderromans zoeken. Onze middeleeuwse literatuur als geheel is misschien iets minder antisemitisch dan die van de andere Europese landen. Dit is mede het gevolg van de omstandigheid, dat er geen paas- en passiespelen overgeleverd zijn. Er is dus geen verschil in instelling, slechts is er sprake van een praktische omstandigheid.

De rederijkerstijd brengt in zoverre een verandering, dat de Jood nu ook als geldschietster en woekeraar voorgesteld wordt. Het economische element wordt belangrijker. Het uit 1515 daterende rederijkersspel 'Van den Ghedinghe tusschen eenen coopman ende eenen Jode' bevat zelfs al een vroege Shylockfiguur.(28) In deze eeuw vormt zich in de Europese literatuur langzamerhand dit Joodse basistype. Bovenkerk heeft verder geen Nederlandse rederijkersspelen gevonden waarin Joden uitgebeeld worden. Mochten nieuwe onderzoeken zijn bevindingen bevestigen, dan constateren we al voor de 16de eeuw, wat verder voor de literatuur der Republiek geldt: een bijna totale afwezigheid van Joden. Opvallend is het ook, dat die weinige Joden uit de 17de en 18de eeuw niet zo'n duivels karakter hebben als vele van hun broeders in de buitenlandse letteren.

Sinds ongeveer 1600 vestigden zich grote groepen Sefardiërs (Joden uit Spanje en Portugal) in de Republiek. Niet lang daarna kwamen er talrijke Oosteuropese Joden. De Nederlandse auteurs hadden ondanks het feit, dat de Sefardiërs zich op bijna ieder gebied van de rest der bevolking onderscheidden en de Joodse gemeenschappen bijna autonome staatjes in de staat vormden, relatief veel contact met de Joden. In de straten van Amsterdam en de meeste Hollandse steden kwam men hen dagelijks tegen.

Hoewel er veel arme Joodse bedelaars en straatventers waren, vooral onder de Hoogduitse Joden, ontmoette men ook rijke en zeer gecultiveerde Joden. Om allerlei redenen werden de Sefardiërs gewaardeerd: zij waren slachtoffers geweest van de gehate Spanjaarden en de katholieke kerk. Bovendien droegen zij door hun buitenlandse relaties en hun talenten wezenlijk bij tot de bloei van het land, zonder dat zij echter de andere kooplieden overvleugelden. Zij waren dus collega's en niet allereerst concurrenten. De republiek telde bovendien zeer veel vluchtelingen en andere vreemdelingen. De Joden vormden niet de enige vreemde minderheid, zij het misschien wel de meest aparte. De economie was in volle expansie toen zij zich hier vestigden, voor gevoelens van vreemdelingenhaat was er dus aanvankelijk minder aanleiding. De Hoogduitse en Poolse Joden profiteerden mede van de goede naam der Portugezen, immers laatstgenoemden bewezen dat de Joden echt wel goede

burgers konden zijn. Bovendien wisten verschillende Hoogduitse en Poolse Joden zich op den duur te ontplooiën, zodat ook deze groepen alom gerespecteerde leden telden. Alleen voor de kleine middenstanders waren de Joodse straatventers en detailhandelaren vaak gevaarlijke concurrenten, vooral toen in de 18de eeuw de welvaart in grote kringen van de bevolking sterk gedaald was. In deze kringen treffen we dan ook een fel antisemitisme, dat aangewakkerd was door economische wedijver.

Als we dan nog rekening houden met de sterke humanistische tradities in de republiek en bovendien met het feit, dat het calvinisme een grote eerbied had voor het 'Oude Testament', ook al waren dan veel predikanten antisemitisch, dan kunnen we misschien enigszins verklaren, dat de ongunstige typen en de meest bizarre vooroordelen te onzent niet zo veelvuldig voorkwamen als elders. Maar daarmee is nog niet verklaard, dat noch Vondel, noch Hooft, noch Bredero, noch talrijke andere auteurs de Joden uit hun tijd uitgebeeld hebben. We vinden beschrijvingen van de Amsterdamse Joden in werken van 17de-eeuwse Franse auteurs(29), Rousseau werd een eeuw later getroffen door de onafhankelijke en vrije positie der Amsterdamse rabbijnen, waardoor ze zonder vrees in het openbaar voor hun geloof konden opkomen (dit in tegenstelling met die van Parijs)(30), in de 19de eeuw schreef de Duitser Karl Gutzkow het drama 'Uriel Acosta' (1847), het tragische conflict van deze geleerde met de orthodoxie behandelend, en de Duitse Jood Berthold Auerbach publiceerde een roman over Spinoza ('Spinoza', 1837), maar onze zeventiende-eeuwers negeerden de Joden.

De eerste belangrijke Nederlandse auteur die uitvoerig de Amsterdamse Joden uit de 17de eeuw behandelde, was de negentiende-eeuwer Busken Huet. Hij deed dit in zijn uitgebreide cultuurhistorische studie 'Het land van Rembrand'. In dezelfde tijd had mevrouw Bosboom-Toussaint een roman aan de Sefardiërs willen wijden, maar zij liet haar plan varen, omdat zij er tegen op zag een haar zo vreemde wereld te schilderen. Deze laatste reden en het feit, dat men in de zeventiende eeuw vooral zijn aandacht richtte op de Joodse figuren uit de bijbel, kunnen misschien deze afwezigheid verklaren.

De predikanten hielden zich intussen wel met de Joden bezig: zij publiceerden allerlei bekeringsgeschriften, vooral in 1666, het jaar van de pseudo-Messias Sabbatai Tsebie. Vanaf ±1720, toen de economie danig in regressie was en de Joodse marskramers gevoelige concurrenten werden voor de kleine middenstand, kreeg de Jood een vaste plaats in allerlei pamfletten en in de schandaalliteratuur. Vooral de beruchte windhandel deed veel stof opwaaien. In deze tijd duikt ook de term 'smous' op. Pieter Langendijk tekende enige Joden in zijn 'Quincampoix of de Windhandelaars'. Maar we merken hier niets van Shylockachtige figuren. Het aandeel van de Joden in de handeling is uiterst gering, het bepaalt zich tot doelloos geschreeuw in scènes op de beurs. Hun Jood-zijn komt vrijwel nooit anders tot uiting dan doordat de auteur zijn sujetten een soort half-Duits laat spreken dat voor Jiddisch wil doorgaan en dat voor de gelegenheid wordt vermengd met bepaalde stopwoorden als 'begotje', die ook later in de achttiende eeuw de Joden nog bij voorkeur in de mond gelegd worden (31). Echte schandaalliteratuur werd geprodu-

ceerd door Weijerman en Hoefnagel. De eerste richtte zich vooral tegen de rabbijnen, laatstgenoemde bespote de gehele Joodse samenleving. Bovenkerk merkt op, dat in tegenstelling met de vorige eeuw nu de Jood in zijn anderszijn, zijn zich onderscheiden van de grote massa, bespot wordt. Het antisemitisme hangt hier dus weer duidelijk samen met het een-vreemde-minderheid-zijn van de Joden.

Tot een iets meer ontwikkeld publiek richtte zich Lonius met zijn trilogie 'De Gevangene, De Gestrafte en de Doode Smous', geschreven tussen 1736 en 1740. Lonius (pseudoniem voor J.W.C. van Laar) heeft dit zeer uitgebreide trekschuitpraatje geschreven naar aanleiding van de wederwaardigheden van een Joodse oplichter. De schurkenstreken zijn echter voor een deel gefantaseerd. Lonius heeft zelfs zich laten inspireren door het plot van Shakespeares 'The Merchant of Venice', dat reeds eerder in een Nederlandse versie gepubliceerd was.⁽³²⁾ De strekking van het meer dan duizend pagina's tellende werk is: de Joden zijn in het algemeen bedriegers. De Portugese Joden vallen nog wel mee, maar de Hoogduitse Joden of smousen zijn op enige uitzonderingen na tuig. Veel aandacht krijgen ook de zogenaamde seksuele praktijken der Joden, vooral die ten opzichte van christenmeisjes. Ter illustratie is er een klucht ingelast: 'Den bedrogen Woekeraar, of Den Smous in het Hoerhuis'.⁽³³⁾ De klucht, die verder overigens zeer banaal is, verdient in zoverre onze aandacht, dat een Jood er de centrale figuur in is. Dit is een grote zeldzaamheid in onze literatuur. Bovenkerk noemt het zelfs uniek. Door middel van een complot wordt Aaron Abrahamsz een bordeel binnengelokt, daar in een compromitterende situatie gebracht en vervolgens gechanteerd. Interessant is het middel waardoor men hem mee kon lokken. Men stelde hem namelijk in het vooruitzicht, dat hij een Portugese Jood zou kunnen chanteren. De buitenwereld kende dus de rivaliteit tussen de twee groepen.

In een werk als dit blijven godsdienstige themata op de achtergrond. De al te fantastische beschuldigingen, bijv. die van rituele moord, worden verworpen. Lonius behoorde reeds tot de door het rationalisme geraakte burgers. Ook in de Republiek had de Verlichting een grote invloed gekregen. Veel vooroordelen werden door de verlichte denkers aan de kaak gesteld en in die kringen waar economische wedijver niet de geesten verpestte, ontstond er een zekere sympathie voor de Joden.

Wij zullen elders de vertegenwoordigers der Verlichting behandelen en tevens de invloed die deze geestelijke stroming had op de uitbeelding van de Jood in de Nederlandse literatuur.

Hoe dit veranderde in de negentiende-eeuw

We constateerden hierboven, dat de Jood tijdens de Republiek in onze literatuur bijna volledig genegeerd werd. Dit was veel minder het geval gedurende de periode die daarop volgde. Om allerlei redenen hadden onze negentiende-eeuwse auteurs veel meer aandacht voor hem. De verlichte schrijvers verdedigden graag de minderheidsgroepen en kwamen zo ook op voor de Joden. Soms verheerlijkten zij de

Joden in hun streven om de heersende calvinistische kerk aan te vallen en de hypocriete christenen te ontmaskeren. De christelijke aanhangers van het Réveil hadden door hun godsdienstige overtuiging een speciale belangstelling voor de Joden. In hún kring en later ook bij andere protestantse groeperingen deed bovendien zich de invloed gelden van de bekeerde Jood Isaac da Costa, die geheel zijn leven het Joodse volk bleef verdedigen. Bovendien waren er onder de schrijvers veel predikanten, die door hun studie en beroep zich voor het Jodendom interesseerden en hiervan in hun werken getuigden. Hun interesse ging traditiegetrouw vooral uit naar de oudtestamentische Jood, maar daarnaast ook naar de rol van de Joden in het lijdensverhaal en hun latere lotgevallen. Tijdens de romantiek werden veel auteurs beïnvloed door Scott en Dickens, wier beschrijvingen van Joodse typen tot navolging inspireerden. Tenslotte riep het feit, dat de Joden zich hoe langer hoe meer gingen ontplooien en velen zich volledig poogden te assimileren, nogal wat reacties op, waaronder zeer veel negatieve.

Desondanks kunnen we niet zeggen, dat de Joden een grote plaats in de literatuur van deze periode innamen, noch passief, als onderwerp waarover geschreven werd, noch actief, als schrijver. Belangrijke Joodse auteurs zouden pas na 1880 de Nederlandse literatuur gaan verrijken. Bovendien moeten we hier herhalen wat we reeds in de inleiding opgemerkt hebben: er werd vaker óver de Joden geschreven dan dat men ze werkelijk als handelende personen uitbeelde.

Het religieuze beeld

Hoe was nu het beeld van de Jood in de negentiende-eeuwse literatuur? Het leek ons het best eerst een schets van de religieuze zijde te geven. Het religieuze aspect overheerste immers ieder ander aspect, zowel door de nog steeds sterke invloed van de godsdienst op het denken der diverse auteurs, als door het reeds hierboven gesignaleerde feit, dat er zoveel schrijvende dominees en priesters waren. Bij de protestanten tellen we onder meer: Bellamy, Busken Huet, Beets, Ter Haar, Hasebroek, Haverschmidt, De Génestet, Ten Kate, Van Koetsveld, Van der Palm, Pierson en De Veer. Zij behoren tot geheel verschillende gezindten. Sommigen stierven reeds voor ze afgestudeerd waren (Bellamy, Drost), anderen zeiden later de kerk vaarwel (Busken Huet, Pierson), maar allen werden toch door hun studie of ambt geconfronteerd met het Jodendom. Priesterschrijvers waren onder meer: Broere, Van Meurs, Schaepman en Schrant. Ook veel leken hielden zich echter met theologische kwesties bezig. Dit geldt voor figuren als Bilderdijk en Da Costa, maar eveneens voor een Rhijnvis Feith en een Alberdingk Thijm. In 'domineesland' voelde uiteindelijk zich iedereen theoloog.

Opvallend is het, dat dit religieuze beeld uit de vorige eeuw niet wezenlijk verschilt van dat uit voorgaande perioden. Er zijn nuanceverschillen, bovendien is men vaak tamelijk tolerant, maar de belangrijkste vooroordelen vinden we terug. Wij

bepalen ons hier tot een algemeen overzicht Bij de bespreking van de verschillende auteurs komen de individuele meningen ter sprake en behandelen we de details

De Joden zijn hét uitverkoren volk Dit staat voor alle gelovige schrijvers vast en is vooral voor de protestantse auteurs een zeer belangrijk axioma God heeft met dit volk een speciaal verbond gesloten en de geschiedenis van dit volk is vastgelegd in voor alle christenen heilige geschriften de boeken van het 'Oude Testament' De nationale helden der Joden, Mozes, David Salomon, de Makkabeëen e a , zijn evenzeer helden in de ogen der christenen en maar al te graag hebben de laatsen hen opgenomen in de lange reeks grote figuren die de ware Messias, Jezus Christus, voorafgingen en aankondigden (Enige niet-gelovige auteurs, zoals Multatuli, verfoeiden daarentegen diezelfde helden van het 'Oude Testament') De Joden huldigden de ware leer van het monotheïsme, toen de rest van de mensheid nog doolde in duisternis En, ook al zijn de Joden dan diep gevallen, nog steeds is het Joodse volk het uitverkoren volk en nog steeds straalt het een aparte adel uit Veel auteurs vermelden dit met eerbied, ongetwijfeld het mooiste deed dit Staring in zijn 'De Israelische looverhut' De laatste drie coupletten hiervan luiden

Wij tasten rond, in 't ongewiss',
Op onze wieg ligt duisternis,
De stond, dat ons Gods wil hier bracht,
Bleef ongevierd, werd niet gedacht'

Maar U heugt, dertig eeuwen door,
Dat U Jehova uitverkoor,
Dat, als 't geweld U vluchten deed,
Een reddend spoor het diep doorsneed,
Dat, zonder huisdak, levenslang,
Uw schaar zwierf, op haar kronkelgang,
Waar Vuur- en Rookzuil voor haar toog,
En 't Man haar spijsde van omhoog
Gij viert het, tot op deze tijd,
Dat zo Gods arm U heeft bevnjd

Dies breng ik, met oprecht gemoed,
Uw hutje mijnen vredegroet
Wie smalend tot den drempel kwam,
Niet ik, gij Kind van Abraham'

Bilderdijk en Da Costa verheerlijkten bij voorkeur deze adel der Joden Bilderdijk noemt hen

Gij, oud en edel Volk, dat nu sinds achttien eeuwen
Voor Uwen oudren schuld zo duur, zo eindloos boet' (34)

Nauw hangt hiermee samen een andere overtuiging: het Joodse volk moge dan uitverkoren zijn, het heeft zich dit niet waardig getoond. Dwars door deze geschiedenis loopt een kloof. De uitverkorenen van weleer zijn de verschoppelingen van nu geworden, zij het met het vooruitzicht weer in genade aangenomen te worden. Zij verwierpen de Messias en door deze daad is de blik van de christen op ieder lid van dat volk totaal gewijzigd. Voor de negentiende-eeuwer was er omstreeks het begin van de jaartelling een brede cesuur. 'Waarom breekt juist het kruis van Jezus de gouden lijn der Helden en Vorsten en Zangers en Zienders, die Israël eenmaal maakten tot den roem der Volken? En waarom begint van dat huis die bloedstreep, die van dáár af de voetstappen kenmerkt dier slaven, die verbasterd zijn tot het schuim der volken?'(35)

Zeer goed wordt deze tegenstelling geïllustreerd door twee drama's, namelijk 'De val van Jeruzalem', een drama van Van Lennep en De Bull, en 'Thirsa', een werk van Rhijnvis Feith. Laatstgenoemde heeft het beroemde gegeven dat verhaald wordt in 2 Makk. 7 gedramatiseerd: de marteldood van de zeven Makkabeese broeders en hun moeder. Deze Joden zijn de verpersoonlijking van de trouw aan het éne ware geloof. Op een gruwelijke manier moesten zij dit met hun dood bekopen. Ook Simon, de hoofdpersoon uit 'De val van Jeruzalem', sterft voor zijn 'trouw'. Het verschil tussen hun beider marteldood is echter, dat Thirsa sterft vóór de komst van Christus en Simon erna. Simon heeft een slecht motief: trouw aan wat hij ten onrechte het ware geloof noemt. Thirsa is moedig, volhardend en godvrezend; Simon daarentegen is vermetel, koppig en hoogmoedig.(36)

De Joden hebben Christus verworpen en hem overgeleverd aan de Romeinen. Zij zijn schuldig aan zijn dood en hebben hem indirect zelf vermoord. Dit betekent, dat zij zich schuldig maakten aan de ergste misdaad die denkbaar is: die van godsmoord. Bijna alle auteurs uit die tijd huldigden nog deze mening, zij het, dat velen belangrijke nuances aanbrachten. Cremer laat in zijn roman 'Hanna de Freule' het gewone volk herhaaldelijk de Joden als zodanig uitschelden. Het volk fluistert, 'dat Elie God den Here mee gekruist heeft'(37) De auteur, die overigens zelf een andere mening toegedaan is, beschrijft, hoe de negentiende-eeuwse Joden nog als medeschuldig aan de kruisdood beschouwd worden. De in feite goedge en zachtmoedige Elie krijgt zo iets geheimzinnigs, iets huiveringwekkends.

De Joden doodden niet alleen Christus, zij haten nu eveneens de christenen. 'Die natie is zeer veranderd sedert den dag waarop hare vaderen den Messias naar den Kalvarie-berg sleepten. Zij is in vele opzichten ontrouw aan hare overleveringen geworden, maar in die van haat tegen het christendom toont zij ene volharding, waarover de schimmen der oude Farizeeën zich in de graven mogen verheugen', aldus een anonieme schrijver in het blad 'Catholijke Nederlandsche Stemmen'.(38)

Maar slechts een minderheid der auteurs is zo fel in haar oordeel. Behalve enkele katholieke auteurs gelooft ook niemand meer in bloedsprookjes. (Dit neemt overigens niet weg, dat Shylock, die met eigen hand een pond vlees uit het lichaam van een christen wilde snijden, nog in de toenmalige Nederlandse literatuur rondspookt.) De meeste dominees tonen zich gematigder. Hasebroek wijst er bijv. op, dat de christenen even slecht als de Joden zijn en in hun omstandigheden waar-

schijnlijk hetzelfde gedaan zouden hebben. De christenen kruisigen nog dagelijks Christus door hun zonden. We vinden bij hen dus dezelfde mentaliteit als in Revius' beroemde sonnet "t En zijn de Joden niet, Heer Jezu, die U cruysten'. Van Alphen betoogt, dat de Joden slechts volvoerden wat God zelf voorbeschikt had. Beets en anderen benadrukken, dat de Romeinen uiteindelijk de voltrekkers van het vonnis waren en dat de Joden bovendien niet beseften wat zij deden. Deze auteurs werden hierbij geïnspireerd door Jezus' woorden: 'Vader, vergeef het hun, want zij weten niet wat zij doen.'(39) Een enkeling poneert zelfs, dat slechts een kleine groep Joden Christus in de dood gedreven had, een bepaalde Jeruzalemse clan. De grote meerderheid van het volk had hiermee niets te maken. Bovendien mocht men de latere Joden niet aanrekenen, wat hun voorvaderen misdaan hadden. In deze geest had zich reeds in het begin der achttiende eeuw Justus van Effen uitgelaten.(40) Maar, nogmaals, deze laatste meningen vindt men slechts bij een enkeling.

'De wonderlijke lotgevallen en de duizendvoudige jammer en smaad, die later gekomen is over Israël – dat raadsel der Historie! – heeft geen andere sleutel dan het kruis van Golgotha, geen andere redelijke oplossing dan de kreet van Gabbatha: Zijn bloed kome over ons en over onze Kinderen!' Aldus formuleert het Ten Kate.(41) Vooral de kanselredenaars meten de rampen die over Israël gekomen zijn breed uit: het Joodse volk moet boeten voor zijn verwerping van de Messias. Soms lijkt het, dat zo'n redenaar zich verlustigt in deze gruwelijke val van het Joodse volk: 'Wat is het toch, indien het de moord van Jezus niet was, waardoor zij zich dit ijselijk lot (n.l. de voetveeg der volkeren te zijn) berokkendend? Kunnen zij niet tot de God hunner vaders roepen en zeggen: Heer! waarmede hebben wij U verstoord, dat Gij ons aldus verstoten hebt van Uw aangezicht? Wij hebben immers Uwe getuigenissen op ons hart; aan onze halzen en armen, en op onze hoofden zijn ze gebonden! Ja, wij hebben gezondigd en tegen U overtreden: maar niet gelijk onze vaders, die Uw verbond verwierpen en vreemde Goden nahoereerden; en dezen hebt Gij slechts met zeventig jaren ballingstraf gestraft! Wat rookt Uw toorn dus eindeloos over het volk Uwer erven en verteert in eeuwigheid! – Welk antwoord is er te geven op dit gebed der verdrukten, indien de oplossing niet ligt in den moord om Jezus gepleegd? Zolang zij slechts de profeten doodden en de uitgezonden dienstknechten stenigden, was er vergeving na korte boete. Maar toen zij den Zoon buiten den wijngaard wierpen en hunne handen met Zijn bloed bezoedelden, toen moest de wijngaard aan anderen gegeven en dat landvolk aan afgrijzen en ellende worden ten prooi gelaten.' Zo oreert de in zijn tijd gevierde kanselredenaar Van der Palm.(42)

Alle auteurs zien de ballingschap der Joden in dit licht. De een met oprecht medelijden (Bilderdijk), een ander juist om Israëls 'nationale wederopstanding' te voorspellen (Da Costa), bijna iedereen om het grote gelijk van het christendom te benadrukken. Ter Haar wijdde aan deze thematiek een idyllisch gedicht over Palestina:

'Wat herdren zie ik eenzaam dwalen,
De heuvelen langs, de velden door?
De lach der blijdschap siert de dalen,
De vrede graast de kudde voor . . .'

Maar waar zijn de Joden? Het 'zwervend kroost van Abraham' is verstrooid in alle windrichtingen, Palestina bleef leeg en verwoest achter. Deze ballingschap is de straf voor de verwerping van de Messias, maar ook een bewijs voor de geldigheid van het christendom. De Joden moeten immers bannelingen zijn totdat ze Christus gevonden hebben. Daarom moeten ze als volk bewaard blijven, dus niet in andere volken opgaan. De orthodoxe Jood, die zich trouw houdt aan de Wet, wordt gerespecteerd. Zijn Pesach-wens: 'Dit jaar hier, volgend jaar in Erets Israël' is het teken van dit vreemdeling zijn. Hij wacht, zij het verblind, op de komst van de Messias. Niet alleen is hij als vreemdeling een bewijs voor de waarheid van het christendom en houdt hij het Joodse volk bijeen tot het einde der tijden, maar bovendien is hij een bondgenoot in de strijd tegen het groeiende ongeloof.

Maar nu is er een groep Joden die niet vreemdelingen willen blijven en zich definitief als volwaardig burger temidden der niet-Joden willen vestigen. Zij beschouwen bijv. Nederland als hun uiteindelijk tehuis en voelen zich niet meer zwervers, bannelingen. De meeste christenen zouden het zeer normaal en zelfs zeer verheugend gevonden hebben, als zij dit deden, omdat zij het christendom aanvaardden en zich lieten dopen. Maar wat is het geval? Deze Joden willen zich slechts assimileren aan onze cultuur zonder het christendom te aanvaarden. Voor vele christenen is dit onaanvaardbaar, zelfs ondenkbaar. Mevrouw Bosboom-Toussaint schrijft dan ook naar aanleiding van geruchten, dat de Joden zich geheel gelukkig en verzadigd zouden voelen in Europa: 'Mogelijk is dat waarheid voor enkelen, maar het kán geen waarheid zijn voor allen.'(43) Bilderdijk: 'Mijn hart . . . het eert de banden die U knellen, 't eert Uw jamren! Zij zijn ons borgen van Gods Waarheid, van Zijn Heil.'(44)

Zeer fel ging het blad 'Catholijke Nederlandsche Stemmen' te keer, dat van 1835 tot 1874 te Grave verscheen. Het had veel contacten met Duitsland: de felle strijd bij onze oosterburen naar aanleiding van de emancipatie der Joden en de opkomst van het modernisme vond zo in Nederland een echo. Regelmatig publiceerde het artikelen over de Joden. In de 16de jaargang (blz. 145 vlg) preees het blad de Beierse volksvertegenwoordiging, die de emancipatie der Joden wilde bestrijden. Immers, juist de geëmancipeerde en de zogenaamd gedoopte Joden vormden een groot gevaar. Steeds waren het de Joden, 'die het hoofdtrad hielpen draaien van de molen, waarin alle beginselen van christelijke staatsopvoeding te pletter moesten worden gestoten.' 'Wie was de hoofdman der bloedrode 'Neue Rheinische Zeitung', het gruwelijkste schandaal dat ooit te Keulen was gedrukt? Een verchristende (!) Jood, Dr. Karel Marx. Wie was de eerste Duitse voorvechter der nieuwerwetse Christusverloochening en schaamtelooste ongodisterij, in proza en in poëzij? De Jood Heine.' De staat moet 'de hoogste uitdrukking zijn van zedelijke vrijheid, gegrond op het christelijk beginsel' Alles wat hiermee in strijd is, dus ook de Joodse invloed, moet geweerd worden. De Joden moeten, zolang ze zich niet tot het christendom bekeren, vreemdelingen blijven. De geëmancipeerde Joden, 'dat is, die noch Jood noch christen zijn, moeten beschouwd worden als de ware pest der maatschappij; en men kan zeker wezen, dat men ze overal terugvindt, waar ge-revolteerd wordt, waar slechte dagbladen worden geredigeerd, waar verderfelijke

literatuur verbreed en verspreid moet worden, zij ondermijnen alle orde en alle gezag, zij nestelen zich in de geheime klubs en de vrijmetselaarsloges, zij spekuleren op alle beurzen van Europa door met logen en bedrog de fondsen te doen stijgen of te laten dalen' et. etc

De assimilanten en soms zelfs de gedoopte Joden worden dus met argwaan bekeken, maar niet door alle christenen en in nog mindere mate door de niet-gelovigen. Het is duidelijk, dat degenen die de Joodse geschiedenis als iets volkomen natuurlijk en volledig historisch verklaarbaars zien, ook een andere houding aannemen ten opzichte van de emancipatie der Joden en hun assimilatie. Het voortbestaan der Joden als zelfstandige natie is voor hen niet van wezenlijk belang, dient niet als fundament van hun godsdienstige overtuiging. Integendeel, voor velen van hen is de assimilatie juist de ideale oplossing voor het afbreken van scheidsmuren tussen volkeren en bevolkingsgroepen, voor het uitroeien van vooroordelen en misverstanden.

Een bekend symbool van het volk in ballingschap is de Wandelende Jood, Ahasverus geheten. Deze legendarische figuur weigerde Christus tijdens diens lijden te helpen en moet nu voor straf eeuwig zwerven, zonder ergens rust te vinden. Deze legende werd vooral bekend door een in 1602 te Leiden gedrukt volksboek 'Kurtze Beschreibung und Erzehlung, von einem Juden mit Namen Ahasverus'. Het volksboek behelst een samenvatting van allerlei variaties en versies, die al gedurende eeuwen onder het volk leefden (45). De legende werd nu snel zeer bekend: de eeuwig levende Ahasverus was een verschijning die om telkens wisselende redenen steeds weer boeide. Het Shylock-type was veel minder beweeglijk, veel statischer dan dat van Ahasverus. Iedere culturele, sociale en godsdienstige stroming kon haar eigen theorieën in de interpretatie van de legende tot uitdrukking brengen. De romanticus zou het eeuwige doodsverlangen van de Wandelende Jood vereenzelvigen met zijn Weltschmerz, de schrijvers van sociale romans maakten hem tot dé aanklager van de maatschappelijke ongerechtigheid en de godsdienstige auteurs zagen in hem hét symbool van zijn gevallen volk.

In tegenstelling met elders hebben weinig Nederlandse auteurs der romantiek deze legende verwerkt. In 1839 schreef O.G. Heldring de onbetekenende novelle 'De Nimmer Rustende Israeliet tot rust gekomen' en Ten Kate gebruikte het thema zelfs tweemaal. (46) Het belangrijkste van zijn twee bewerkingen is 'Ahasverus op den Grimsel'. Hier symboliseert Ahasverus zowel de eeuwige twijfelaar als het Joodse volk. Als inspiratiebron diende een oude Zwitserse legende, volgens welke Ahasverus driemaal over de Grimsel trok. De eerste maal ontmoette hij een wijnberg, de tweede maal een dennenwoud en de laatste maal een sneeuwberg. Ten Kate beschrijft de derde ontmoeting. Ahasverus begrijpt nog niet, hoe hij een einde kan maken aan zijn ongeluk: door namelijk Christus in zijn hart te vinden en zich met hem te verzoenen. Hij zoekt en verwacht een soort werelds vorst. Daarom wordt hij nog steeds voortgedreven: 'Voort! ware 't ook ten Helle! Voort!' (47)

De Joden mochten dan voor velen godsmoordenaars zijn en hun voortdurende rampen tot bewijs dienen voor de waarheid van het christendom, sympathie voor de vervolgers zelf is er bij de Nederlandse auteurs niet te bespeuren. Het woord ver-

draagzaamheid komt in heel wat werken voor en men is over het algemeen trots op het feit, dat de geschiedenis van Nederland amper jodenvervolgingen heeft gekend. Bilderdijk beklamt in zijn werk enerzijds de onvermijdelijkheid der vervolgingen, zolang de Joden niet Christus als de Messias aanvaarden (zelfs moeten de nare omstandigheden ter wille van de waarheid maar voort blijven bestaan), anderzijds heeft hij oprecht medelijden met de slachtoffers van die vervolgingen. Deze paradoxale houding heeft een wrange bijmaak. Het lijkt alsof men zijn medeleven betuigt, omdat het er zo'n beetje bijhoort. Het 'arme Joden' wordt een gemeenplaats, die men, daar men dit voor een christen verplicht vindt, wel moet uiten, maar die verder niets met de eigenlijke mening van de auteur te maken heeft. Deze indruk krijgt men bijv. bij Hasebroek, Van der Palm en Warnsinck, en op komische wijze komt deze dubbelhartigheid tot uiting in de 'Catholieke Nederlandsche Stemmen'. Nadat een redakteur eerst triomfantelijk voorspeld heeft, dat Europa zich weer snel zal herstellen van het modernisme, maar de Joodse natie zich als een lijk zal vertonen, "t welk nog schijnt te leven, maar wezenlijk dood is", gaat hij verder: 'God is onze getuige, dat wij niets in ons hart gevoelen dan warme liefde. Wij beminnen het Joodse volk als enen ouderen broeder, die verdoold en halsstarrig is.'(48)

De protestantse en atheïstische auteurs verwijten de katholieke kerk vroeger de Joden vervolgd te hebben en in ieder geval het antisemitisme aangewakkerd te hebben.(49) De katholieken verdedigen zich: de kerk heeft de Joden zo goed mogelijk beschermd tegen de roofzuchtige adel en het fanatieke volk. Alberdingk Thijm laat een pater uitroepen: 'De heilige kerk gruwet van bloed; lees hare wetten, zie haar verrichtingen . . .' (50) De meer vrijzinnige auteurs beschuldigen op hun beurt de orthodoxe protestanten van antisemitisme. Daalberg giet zo'n beschuldiging in het volgende tafereeltje: Een Jood, Levy genaamd, is in het Nauw van Calais per ongeluk overboord gegooid. Wie moet Levy redden? Een Hoogduits ouderling was van gevoelen: 'Men zou den Jood maar laten verdrinken; 't was toch maar een Jood en Christus' heilige kerk had hierdoor een vijand minder.' Een broeder van een Engels zendelingengenootschap toonde zich wel genegen om broeder Levy te bekeren, maar niet om hem uit het water te halen, ofschoon hij even tevoren gezegd had, dat hij als een vis kon zwemmen. Anderen halen intussen de drenkeling uit het water.(51)

Katholiek en protestant verwijten overigens de moderne filosofen, dat zij het Joodse volk pas echt kwaad doen: zij beroven het van zijn godsdienst, dus van zijn verleden en toekomst. In 1819 waren er in Hamburg door de liberalen georganiseerde relletjes tegen Joden. Bilderdijk mediteert hierover in een brief aan Da Costa. Volgens hem duiden deze vervolgingen niet alleen op haat tegen Joden, maar tegen alle gelovigen. 'Maar het is tegen de Joden niet als Joden gericht, het geldt allen die een geopenbaarde godsdienst aannemen gelijkelijk, en met hen begint men.'(52)

De Joden zitten in een moeilijk parket: de christenen veroordelen hen, maar vinden hen anderzijds mogelijke bondgenoten tegen de ongelovigen. De atheïsten veroordelen hen eveneens, maar achten hen potentiële bondgenoten tegen de christenen. Voor de eerste groep kunnen zij niet genoeg orthodox zijn, al is die

orthodoxie dan op zichzelf verwerpelijk, voor de tweede kunnen ze nooit genoeg liberaal zijn, ook al blijven de Joden in vrijzinnige kringen na een bijna volledige assimilatie nog gewantrouwd. Multatuli beklagt zich erover, dat de Joden hem niet bijstaan in zijn strijd tegen het christendom. Abraham Kuyper daarentegen poneert, dat alle akties tegen het christendom door Joden geïnspireerd worden. Multatuli betoogt: 'Niemand zal het in onze dagen in zijn hoofd krijgen, den Israëliet euvel te duiden, dat-i niet in Christus gelooft. Niemand zal hem daarom vervolgen, zwart maken, uitsluiten, lasteren. Dit doet men den niet-Israëliet wél. Mij, bijvoorbeeld. Ik laat nu het onbillijke van deze verkettering daar, om alleen te vragen, of niet de Israëlieten door hun eigenaardig standpunt bij voorkeur zouden bevoegd en geroepen zijn, om de ongerijmdheid der christelijke legenden en leerstelsels in het licht te zetten? En ze zwijgen. Waarom? Mogen ze dit? Ik geloof het niet. Me dunkt, dat spreken hun plicht was, en ik ben zeker, dat ook Jehova — op straffe van verregaande inconsequentie — hier omtrent van mijn gevoelens is.'(53)

Voor christen en niet-christen is het Jodendom achterhaald. Beiden roepen de Jood toe: bekeert U! De eersten: tot het christendom, de laatstgenoemden: tot de verwerping van ieder bijgeloof, tot het atheïsme. De eerste groep is verreweg het grootst; daartoe behoren niet alleen de katholieken, niet alleen de volgelingen van Bilderdijk en Da Costa of de vele schrijvende predikanten; maar ook iemand als Van Lennep, de verlichte dames Wolff en Deken en zelfs Potgieter.

Voorals Bilderdijk en Da Costa zijn zeer actief. Zij verwachten een spoedige wederkomst van Christus; alle tekenen des tijds kondigen haar aan. Als de bekering der Joden voltooid is, dan zal de wederkomst plaatsvinden. Vol vreugde schrijft Bilderdijk in een brief van 9 november 1822 aan Da Costa, dat vele Joden zich bekeren en een spoedige algemene bekering voorzien kan worden: het einde der tijden nadert.

Niet iedereen heeft een even grote bekeringsijver. Bij de vrijzinnige of irenisch ingestelde christenen is hij meestal minder fel. Zij hopen dat de Joden zich zullen laten dopen, maar gaan niet over tot proselitisme. 'Ik heb het altijd zo mooi gevonden in Amsterdam, dat daar ieder Onzen Lieven Heer kan dienen, zoals hij begeert: hij mag dan christen of Jood zijn', schrijft Loosjes.(54)

Wie het met deze laatste zin ongetwijfeld oneens is, dat is Van Vloten. Hij gunt iedereen zijn vrijheid, maar doop en besnijdenis zijn in zijn ogen zulke achterlijke praktijken, dat hij er enthousiast tegen te velde trekt. Hij is een andere apostel: hij zoekt proselieten voor een nieuwe leer, al is die dan gegrondvest door een zoon uit het Joodse volk, n.l. Spinoza. Naast hem staan andere schrijvers, bijv. Multatuli en Busken Huet. Ze hebben met hem gemeen, dat ze én Jodendom én christendom verwerpen.

Een oosterling die uit het zuiden komt

De Jood is niet een man der Lage Landen, zijn levenssfeer past niet bij een kil klimaat en donkere luchten. Hij is een oosterling en draagt daarvan het kenmerk in heel zijn doen en laten. Dit althans is de algemene opvatting en vooral de romantische auteurs beklemtonen het bij voorkeur. Een van de belangrijkste kenmerken van deze afkomst is de veel grotere vurigheid der Joden. Deze kan leiden tot hartstochtelijke liefde, maar ook tot felle haat. Busken Huët verklaart zo de felle en bloeddorstige reactie van Shylock. Als andere kenmerken worden genoemd de Joodse zinnelijkheid, opdringerigheid, beweeglijkheid en lawaaierigheid.

Maar wat verstond men nu eigenlijk onder het oosten? Meestal bedoelt men daarmee hun oorspronkelijk land van afkomst: Palestina. In ieder geval niet de landen die ten oosten van Nederland liggen: Duitsland en de Slavische landen. Het feit dat het merendeel der Joden Nederland vanuit die landen binnengekomen is, na er eeuwenlang gewoond te hebben, wordt bijna nooit vermeld. Aan mogelijke Slavische of Duitse invloeden wordt niet gedacht. Het begrip Asjkenaziem is blijkbaar onbekend. Des te meer bekendheid genieten de Sefardiem. Dezen kwamen eigenlijk niet uit het oosten, maar uit het zuiden, namelijk uit Spanje en Portugal. Enigszins paradoxaal noemt men hen oosterlingen die uit het zuiden komen. In feite vormden de Sefardiem slechts een kleine minderheid onder de Nederlandse Joden.

Wanneer een schrijver het over de Sefardiem heeft, dan doet hij dat steeds in gunstige bewoordingen. Ook is het allerminst toevallig, dat rechtschapen Joden in Nederlandse romans Spaans-Portugese namen dragen en dat iemand als juffrouw Haseboek, de zuster van de bekende dominee, juist een Spaanse Jood een 'heldenrol' in een van haar romans laat spelen. Inderdaad, de Sefardiem waren nog steeds zeer gezien. Hun aanzien was in de negentiende eeuw nog vergroot door de grote invloed van de bekeerling Issac da Costa, die geheel zijn leven zijn voorvaderen en zijn zuidelijke afkomst verheerlijkte:

'Ik ben geen zoon der lauwe westerstranden!
Mijn vaderland is daar de zon ontwaakt!
En als de gloed der Libyaanse stranden,
Zo is de dorst der dichtkunst, die mij blaakt!'

In 1857, als hij reeds 35 jaar christen is, publiceert hij nog zijn: 'Adellijke geslachten onder de Israëlieten', wat van zijn trots op zijn afkomst getuigt. Talrijke bewonderaars wist hij met zijn enthousiaste verheerlijking mee te slepen, en niet alleen protestanten. De katholieke Alberdingk Thijm noemde hem: 'een oosterling, een geboren Israëliet — en nog wel uit den edelen Spaanse stam'.(55) Niet allen waren echter even grote bewonderaars van Da Costa. Dit geldt bijvoorbeeld Busken Huët, die zijn dwepen met zijn Spaanse afkomst onwerkelijk en irreëel noemde. Maar ook sommige van Da Costa's geestverwanten ergerden zich aan dit gedweep.

Zo verzucht mevrouw Bosboom-Toussaint naar aanleiding van mogelijke remedies tegen de assimilatie der Joden: 'Waarom het liefst naar Spanje en Portugal heen-gezien, alsof dáár het toppunt ware geweest van de glorie huns volks! Wat betekent vorstenzang, een hertogstitel voor hen die zich beroemen mogen Hogepriesters als Aäron, Koningen als David en Salomo tot voorvaderen te hebben?'(56)

Maar of ze nu uit het zuiden of uit andere windrichtingen kwamen, oosterlingen bleven ze. En hun uiterlijk verraadde nog steeds deze afkomst, hetgeen vooral uitgedrukt werd in hun ogen, die bij veel auteurs gitzwart fonkelden of vonkelden, als de ogen van een Aziatische woestijnbewoner.

Vooroordelen en stereotypen in de negentiende-eeuw

De Jood is intelligent, deze kwalificatie is reeds zeer oud. Een hoge intelligentie is een van zijn stereotiepe eigenschappen en ook de negentiende-eeuwse Nederlandse auteurs geven de Jood in dezen alle eer. Maar het is een 'qualité-défaut', want deze zelfde intelligentie uit zich meestal op een negatieve manier. Zij heeft vaak het karakter van een zekere gewiektheid, van sluwheid en roept bij de niet-Jood wantrouwen op. Bovendien zijn de Joden geen abstracte denkers, maar munten zij vooral uit in het toepassen van door anderen ontdekte gegevens en zijn zij buitengewoon slagvaardig en handig in de praktijk. Daardoor kunnen zij uitermate lastige tegenstanders zijn. Als zodanig ontpoppen zij zich vooral in de handel. Door de gehele Nederlandse negentiende-eeuwse literatuur loopt als het ware een groot vervolghet verhaal, dat een aaneenrijging is van allerlei tafereeltjes waarin Joden christenen overtroeven en beetnemen. Kleine Joodse jongetjes zijn hun christen-leeftijdgenootjes al te slim af: 'Ziet! Daar staat hij achter een boom; kijkt eerst voorzichtig om, of grove Hein hem ook overvallen kan, en telt daarna zijn schatten, in eerlijke handel gewonnen: een duit kreeg hij voor een mooi griftje, met de verzekering dat hij het er ook voor gegeven had; maar hij koopt er twee voor bij neef Samuel. Voor dien knoop maakte hij ene moeilijke som voor een domoor af, omdat koper toch altijd waarde heeft...'(57) Op latere leeftijd wordt deze Mozes een gewiekste beursman, onderdanig tegenover zijn klanten, maar zeer slim en gedecideerd tijdens de transacties.

De Joodse straatventers vormen een hoofdstuk apart. Talrijke christenen zijn door hen afgezet, tenminste naar de verhalen te oordelen. Van Maurik, die het Amsterdamse straatleven met zijn schetsen poogde te tekenen, heeft verschillende van deze venters vereeuwigd. Hij beeldt ze uit in volle actie: 'We spoeden ons naar een kraampje met oude kleren, waar een echte zóón van Juda bezig is om aan een grasmaaier een jas te verkopen. De grasmaaier heeft een jas aangetrokken, die voor zijn gestalte veel te wijd is en waarvan de mouwen hem over de handen hangen. 'Dat 's nou juistement 'n jassie, alsof 't voor uwes gemaakt was,' zegt de kleerkoop. "t Is ja veuls te wijd'. 'Wat te wijd; blijf gezond. Hoe kan je 't zeggen, man? Dat komt omdat de knopen niet dicht zijn'. En met een vluggen greep pakt de sluwe koopman

van achteren een diepe plooi in de jas, terwijl hij zegt: 'Doe nou assieblief van voren je jas ereis dicht, vriendlief?' Verwonderd merkt de onnozele boer, dat de jas van voren precies aansluit, en zegt: 'Dat 's raar, nou zit ie krek goed. Maar hoe is het achter, zit ie daar glad?' 'Als een velletje om een aal', zegt de kleerkoop en houdt de hand op de schouder van zijn slachtoffer, om hem te beletten een stap voorwaarts te doen en daardoor te voelen, dat hij van achteren vastgehouden wordt. (58)

De grasmaaier koopt braaf de te grote jas. Opvallend is het, dat de auteurs de kleine Jood deze overwinninkjes gunnen. Wanneer het echter om zeer belangrijke zaken gaat, dan wint de christen. Uiteindelijk verliest de Jood, dat is zijn noodlot en misschien wel zijn plicht.

'Negotie hèb geen hart, wèl een ziel, da's de massel'. Dit laat Cremer in zijn roman 'Hanna de Freule' de Joodse uitdrager Elie Mager uitroepen in de hitte van de onderhandelingen over de aankoop van een ketting. Hiermee is Elie getypeerd en met hem vele Joden in de literatuur. Bijna allen houden zich bezig met sjacheren. Handelslust vervult hun leven en bepaalt hun doen en laten. Maar houdt zij eigenlijk na hun dood op? Gerrit van der Linde maakte in zijn 'De gedichten van de Schoolmeester' een grafdicht, getiteld 'Op een genereuzen Jood.' Het luidt:

'Die mij hier weêr uithelpt, 't zij door geweld of list,
Krijgt f. 2,50 vrij geld, benevens het hout van de kist.'

De Joden zijn zo druk bezig met handelen, dat ze voor God minder tijd hebben. Het beeld van het gouden kalf is hiervan het symbool. Multatuli spot er een beetje mee. Hij constateert in zijn 'Woutertje Pieterse', dat de Joden de laatste eeuwen Jehova weinig reden tot toorn hebben gegeven. Zij zijn hem nooit afgefallen. 'Van bokken- en kalverdienst is geen sprake nu, op den ritus na van dat éne kalf . . . 't gouden dat in effecten is. Maar de 'Heer' zal wel genoeg met zijn tijd zijn meegegaan, om dát onontbeerlijk rund door de vingers te zien'. (59)

De meeste auteurs leggen een direct verband tussen deze handelslust en de hebzucht der Joden. Zo ook Potgieter. Hij ontmoet in de postkoets een 'Israëliet, een zoon des volks, dat van allen ter wereld het minst door zijn uiterlijk voorkomen zijn beroep verraaft, maar dat van den wisselaar af tot den bankier toe, niet dan om zaken reist en welks gezicht altijd winzucht tekent'. (60)

De sjacherende Jood en de hebzuchtige Jood zijn zeer geliefde stereotypen. Zij behoren tot de meest gangbare Joodse stereotypen uit de negentiende eeuw en passen duidelijk in een traditie die we ook reeds in de achttiende eeuw aantreffen. Zij missen het kwaadaardige dat hun vaak in de buitenlandse literatuur aankleeft en bovendien worden zij niet geplaatst in een theologische context.

Wij gaven hierboven enige citaten uit de tweede helft der eeuw. Hieronder volgt er nog een uit 1817, namelijk uit de roman 'Jan Perfect of De weg der volmaking' van Bruno Daalberg (A'dam 1817, Deel II, blz. 156 vlg.). De auteur hekelt allerlei bevolkingsgroepen en spaart evenmin de Joden. Jan Perfect, de idealistische rationalist, wordt op pijnlijke wijze met hun hebzucht geconfronteerd. Als hij, na vele avonturen, gebonden aan een roeibank en volledig berooid, op het strand van Palestina aangespoeld is en de in grote menigte toegestroomde Joden zien, dat hij

een gewoon mens is, gaat de begroeting als volgt: 'Wie is hij? Wat staat hij te doen? Waar komt hij vandaan? Wat doet hij voor de kost? Heeft hij geld op zak? Heeft hij liefhebberij in 't handelen? Heeft hij wat ouds? Wat geeft hij voor de Ducaat? Wil hij mijn laatste kwartje?' Ze trachten intussen zijn zakken te rollen, maar zien dat hij niets heeft. 'Toen zij nu verzekerd waren dat er niets bij hem te halen was, gingen zij op zijn persoon zelve 'Spikkeleren', dat is, wie hem hebben zou-om te verhandelen. Wie zijne klederen om er mee rond te lopen? Wie de ketting van oud roest verkopen en wie van de bank een winterbrandje zou hebben?' Reeds begonnen ze aan de arme filosoof te trekken en te plukken en hij zou er naar aan toe zijn geweest, als de parnassijns niet in aktie waren gekomen. 'Deze reclameerden hem voor de kerk en redden dus zijn leven.' Jan Perfect, die als goed rationalist denkt alle mensen op te kunnen voeden tot de ware menselijkheid, belooft hun de volmaaktheid te leren. 'Wat zult gij ons dan leren?' vroegen zij, 'Goud maken? Kijk! tot goud hebben wij allen boytegemene, boytegemene dispositie en ieder braaf mens weet toch, dat daar de volmaaktheid in zit.' Perfect zegt dan, dat hij ze meer dan goud zal leren maken. 'Meer dan goud! Meer dan goud!', riepen de lieve natuurkinderen, al zingende en dansende rondom hem henen. Zij kusten hem, zij kusten zich onderling en zwaaiden met de reiszakken in de lucht. 'Vivat! Vivat! de brave, de brave mijnheer van Holland!', riepen zij allen uit, 'Hij maakt meer dan goud. Hij maakt diamanten, juwelen, topazen, smaragden! Gezegend, gezegend is de brave mijnheer van Holland.' Hoe Jan Perfect aanvankelijk door geheel de Joodse gemeenschap als een held wordt ingehaald, de schone Abigaël (16 jaar oud; met brandende zwarte ogen, koket en verliefd op zijn smaragden) huwt, maar tenslotte aan een Abessijnse slavenhandelaar verkocht wordt, voor dat alles verwijs ik verder naar deze wonderlijke avonturenroman. Uit dit fragment blijkt reeds duidelijk, wat Daalberg van de Joden denkt.

De Jood is de verpersoonlijking van de hebzucht. Dit idee leefde zo sterk bij de auteurs, dat overigens zeer ruim denkende en allerminst geboorneerde personen erdoor beïnvloed werden. Dit was ook het geval met de predikant Van Koetsveld. Hij wilde een moralistisch verhaal schrijven over de hebzucht en zocht naar een figuur die deze ondeugd personifieerde. Hij meende deze ras gevonden te hebben in de Jood Mozes. (Wij hebben hierboven een kort citaat uit de beschrijving van diens jeugdijaren gegeven. Zie pag. 31.) En inderdaad de Mozes van Van Koetsveld gedraagt zich nogal geldzuchtig. Hij verdient veel, maar wordt er niet gelukkig door. Zelfs komt hij op zijn oude dag in financiële moeilijkheden, want zijn schoonzoon heeft hem opgelicht. 'Er stond ook niet in het anders zo nauwkeurig huwelijkscontract, dat hij een eerlijk man moest zijn.' Zijn vrouw is reeds lang gestorven en 'ook zijn enig kind, zijne Rachel, verhandeld en geleverd zonder te vragen, of zij ook een hart had, is gestorven van verdriet.' Daar zit de stokoude Mozes nu, arm, rillend van de kou, de hele dag in zijn kasboek starend. Hij neemt de kachel tussen zijn benen 'om toch ook van het vuur goeden intrest te trekken . . .'

De kracht van vooroordelen en stereotypen was dus groot. Later kreeg Van Koetsveld spijt van deze eenzijdige beschrijving. Hij was door enige lezers op zijn fout attent gemaakt en dezen hadden dat kennelijk nogal duidelijk gedaan. Toch

publiceerde Van Koetsveld zijn schets, maar voorzien van een nawoord (blz. 267 vlg.) Dit nawoord is een soort correctie op de schets en behelst bovendien een aanval op het antisemitisme, waaraan Van Koetsveld echter zelf door zijn schets nieuw voedsel gaf. Consequent is onze auteur dus niet. De wijze waarop hij de verhouding vader-dochter in zijn nawoord tekent is trouwens volkomen in strijd met de inhoud van de schets. 'Ik eerbiedig de trouw van 't volk Israël aan de overlevering der vaderen, zijne werkzaamheid, matigheid, huiselijkheid en onderlinge broederlijke zin. Zelf ondervond ik hunne trouw en dankbaarheid. Speculanten, gierigaards, weekeraars, men vindt ze onder christenen ook. En wanneer ik de Jood hier als de eigenaardige type daarvan noem, dan is dat ene ingewikkelde beschuldiging aan U, christenen! die door eeuwen onderdrukking, door uitsluiting van staatsdienst, landbouw en nijverheid hen tot de geldmannen hebt gemaakt. Omdat het geld nu hun enig wapen, hun brood en leven was, is 't hunne ziel geworden. En toch diezelfde kleine Mozes, wiens vingers ernaar staan tot in den ouderdom en die dus de type van den geldman is, ik weet dat hij in den watersnood zijne negotie dreef zonder winst, ten voordele der overstromenden, en dat hij zijne Rachel, die hij innig, al was 't op zijn oosters, lief had, niet aan Levi's zoon zou gegeven hebben, als daarbij niet een kapitaal voor de armen was vastgezet; zomin als Rachel den liefsten van Israëls zonen zou gehuwd hebben, zonder den onmisbaren vaderlijken zegen.'(61)

Voor geld hebben de Joden alles over. Hun hebzucht drijft hen tot allerlei dubieuze praktijken, die ze met veel sluwheid en slimheid uitvoeren. Wij hebben er hierboven reeds enige staaltjes van gezien. Het stereotype van de onbetrouwbare Jood is minstens even verbreid als dat van de hebzuchtige en sjacherende Jood. In feite vormen ze een soort eenheid en roepen ze elkaar op. Talrijk zijn de zogenaamde 'jodenstreken'. Het ernstige weekblad 'De Vriend van 't Vaderland', waarvan een der belangrijkste redacteurs was Mr. Rhijnvis Feith, publiceerde in de jaargang van 1787 (blz. 161 vlg.) een larmoyant verhaal. Een rijke graaf, Ferdinand geheten, is aan 'de weelde verslaafd'. Hij raakt aan lager wal, komt in geldnood en is gedwongen geld te lenen. Hij leent beetje bij beetje f 15.000 van een oude Jood. Deze bedriegt hem echter: op papier staat namelijk dat Ferdinands schuld f 40.000 bedraagt. Als Ferdinand deze grote schuld niet terug kan betalen, laat de Jood hem in de kerker werpen. Zijn broer, die van Ferdinands lot hoort, snelt hem te hulp en betaalt de gehele som. Ferdinand wordt bevrijd, maar hij sterft, geestelijk en lichamelijk ondermijnd.

Een Jood vervult een minderwaardige rol in een melodramatisch verhaal, tot meerdere stichting van de brave burger. Hij gold als de aangewezen figuur voor deze rol. Iemand als de hoogleraar Lulofs, die de jodenvervolgingen fel afkeurt, verzucht: 'Men kan, voor het overige, niet ontkennen, dat de Joden door hunne kunstgrepen in den handel, en voeg erbij door hunne bedriegerijen en fieltenstreken, wel eens met eigen handen olie in de vlam goten, die een blinde geloofsijver tegen hen in de hoofden en harten der christenen ontstoken had. De boze geest toch van vader

Jacob, en ten goede en ten kwade, is nog niet geheel van zijn talrijk nakroost geweken'(62)

Meedogenloos is de jacht der Joden op geld. De vaak angstige Jood wordt, als hij geld ruikt, plotseling zeer agresief, voor financieel gewin gaat hij desnoods over lijken. Dan kan de Jood wreed zijn, ook al zal hij zelf niet gauw lichamelijk geweld gebruiken en gaat hij subtiel en in het verborgene te werk.

Het stereotype van de wrede Jood is overigens niet zo verbreid als de andere. Bovendien heeft het een ander karakter. De gewiekste Jood, de sjacherende Jood, de hebzuchtige Jood en de onbetrouwbare Jood zijn alle vier stereotypen die voor een groot deel verklaard kunnen worden door de bijzondere economische en sociale positie waarin de Joden als minderheid leefden. Godsdienstige elementen bleven hierbij op de achtergrond. Dit is echter veel minder het geval met het laatste stereotype. Een goede illustratie hiervan verschaft ons Busken Huet in een studie over Lord Beaconsfield, alias Benjamin Disraeli.(63) Huet betreft bij zijn betoog namelijk het beeld van Shylock, dat hij zelf overigens niet religieus interpreteert maar vanuit de in zijn tijd zeer moderne rassentheorieën.

Huet begint met vast te stellen, dat er maar weinig overeenkomst is tussen Disraeli en Shylock. Eerstgenoemde lijkt zelfs meer op de edelmoedige koopman Antonio. Zijn eigen voorouders waren trouwens 'welopgevoede Venetiaanse kooplieden.' 'Maar ik vraag hebt gij in (Vivian Grey) (1828) en in (Contarini Fleming) (1832) ter plaatse waar naar den Engelsen smaak de twee grote kostschoolvechtpartijen geschilderd worden, hebt gij bij de twee knapen, toekomstige romanhelden, die twee treffende schakeringen van wraakgiengheid opgemerkt, in beide gevallen naar aanleiding van onverdiende achteruitzetting?

Beiden, Vivian en Contarini, zijn in hunne soort even volmaakte jonge duivels als Shylock in zijn wasdom het zich ooit getoond heeft. Er bruist door de aderen dezer jeugdigen christenen onvervalst semitisch bloed. Het zwelgen van den een aan de wonden en de vernedering zijner geslagen tegenpartij, wint het ternauwernood van de satanische berekening des anderen, wanneer hij door veinzen de gunst zoekt van den onderwijzer door wien hij beledigd is, hem opstoott tegen de andere knapen en daarna aan deze verontwaardigde medescholieren met de meeste koelbloedigheid hem prijsgeeft.'

Huet is het niet met die Engelse critici eens, die Disraeli vereenzelvigen met de hoofddiguur van sommige zijner romans. 'Zo meen ik het niet, wanneer ik in het karakter dier twee jongelieden hem zijnen aard laat blootleggen. Het is meer een incident, een trek, ene rimpeling. Doch Disraeli's gehele levensloop is daar om te bewijzen, dat het Shylockgevoel der uitsluiting, der eeuwenheugende verguizing, van het maatschappelijke pariaschap, in den aanvang luid bij hem gesproken heeft. Zijne vechtende jongens vechten slechts schijnbaar om ene alledaagse verongelyking. Uit de schildering hunner wraak spreekt onbewuste rassehaat. Hadden zij ieder hun vijand een pond vlees uit het lijf kunnen snijden, Contarini noch Vivian zou de schone gelegenheid ongebruikt voorbij laten gaan.'

Ondanks zijn voorzichtige restricties suggereert Huet, dat Disraeli iets met deze jongens gemeen had, of liever gezegd dat hij iets van zichzelf in zijn romanfiguren

projecteerde. De verklaring van de wreedheid is tweevoudig: rassehaat en wraaklust. Deze verklaring plaatst deze trekken van Disraeli in een veel groter verband: alle Joden hebben min of meer hetzelfde ondervonden als Disraeli en zijn eveneens, tenminste volgens Huet, Semieten. Het is dus niet verwonderlijk, dat veel meer Joden deze trek moeten hebben. Niet voor niets noemt Huet hier de naam Shylock, het vleesgeworden symbool van de Joodse wreedheid. Ook de zin, dat er door de aderen van deze christenen semitisch bloed bruist, wijst op hetzelfde: op wreedheid, geboren uit haat tegen onderdrukkers die behoren tot een ander ras. Het is de vraag of Huet niet tot een geheel andere conclusie was gekomen, als hij niet was beïnvloed door het allesbeheersende beeld van Shylock. Misschien had hij anders wel betoogd, dat Disraeli in deze jongens de wreedheid van de christenen en jodenvervolgers had willen tekenen. Shylock spookte nog steeds rond in de Westeuropese letteren. Alleen werd de godsdienstige tegenstelling soms vervangen door rassentegenstellingen.

De wrede en boosaardige Jood! Het is niet verwonderlijk, dat hij vooral in godsdienstig getinte literatuur voorkomt. Hij is de moordenaar van Christus en de gezworen vijand van de christenen. Maar nogmaals, de meeste schrijvers hoeden zich voor al te felle aantijgingen; zelfs de passieverhalen zijn gematigd van toon. Enige andere stereotypen die vooral in verband gebracht worden met de weigering der Joden om zich tot het christendom te bekeren, zijn: de koppige Jood, de eigenwijze Jood, de hoogmoedige Jood en de starre Jood. Zo zijn er nog meer stereotypen te vermelden, de belangrijkste hebben we echter gehad. Zij zijn de concrete voorstellingen waarin een bepaalde bevooroordeelde houding, een traditie van misprijzen, zich uitdrukt.

Natuurlijk hebben stereotypen enige relatie met de werkelijkheid. Zij zijn meestal generalisaties van een bepaald aspect. Zo waren verreweg de meeste Joden in de handel werkzaam en ongetwijfeld zullen er wel enige hun klanten bedrogen hebben. In een ander hoofdstuk zullen we pogen historische gegevens over de criminaliteit der Joden in de vorige eeuw te verschaffen. Zeer opvallend is, dat veel auteurs reeds oog hadden voor deze problematiek. Zij poogden, evenals Scott, een verklaring voor bepaalde slechte eigenschappen der Joden te geven. Deze verklaring werd een aanklacht, en wel een aanklacht tegen de christenen.

‘Zo de Joden min deugdzzaam zijn, is ’t de schuld der christenen.’ Dit concludeerde de ondernemende arts Pieter van Woensel in een van zijn reisverslagen, nadat hij geconstateerd had dat in Istanboel de Joden eerlijker waren dan de christenen. In Istanboel leefden beide groepen in dezelfde omstandigheden, beide waren misprezen minderheden, maar de Joden gedroegen zich veel waardiger. ‘Een sprekend bewijs, dat zo zij het elders niet zijn, dit ’t gewrocht is der tirannieke onderdrukking, der onrechtvaardigheden, dat hun de meeste middelen van bestaan afsnijdt, en der smaad waar zij bestendig onder zuchten; en welk hen op het laatst dwingt zelfs te geloven, dat zij verachtelijk zijn, en dus de achting voor zichzelf, de voormuur tegen slechtigheden, slecht.’(64)

Veel plastischer en levendiger formuleerde het zijn tijdgenoot Pieter ’t Hoen, en

wel in een geheel aan de Joden gewijde aflevering van het patriottische weekblad 'De Nieuwe Post van de Neder-Rhijn' (65) Het betoog is gegoten in de vorm van een brief, geschreven door een Jood aan de redactie van het weekblad. Maar we mogen aannemen, dat redacteur 't Hoen zelf de schrijver is. Hij gebruikte wel vaker dit procédé. Hij betoogt, dat de maatschappij de Jood tot de misdaad drijft. Hij kan namelijk niet door eerlijke arbeid de kost verdienen. 'Den Jood hummers heeft noch land, noch zand, noch pekdraad noch spinnewiel (als in het tugthuis) tot zijn baat.' Het schamel bezit van de vader erft zijn oudste zoon 'De handeren kennen naar een goed heenkomen zien. Zij leeren geen hambagt. Een drie guldens koopmanskastje is haar huiltzet en de zeegen van de profeten haar leibrief Den honger jaagt ér den dijk op en likt het dan niet met de negotie, dan heeft mijn grootvader Nathan mij al geleerd, dan groeijen de vingers in de manenschijn zo sterk als de start van de rat op een korenzolder'

Het zijn vooral de vrijzinnige schrijvers uit het begin der eeuw die de Joden verdedigen. Maar zij niet alleen. Zo zagen we reeds hierboven, dat Van Koetsveld op dezelfde manier de hebzucht der Joden verklaarde Ook allerlei andere gebreken worden in dit licht gezien. Kneppelhout schrijft bijv. de ongemanierdheid der Joden toe aan het feit, dat zij uit beschaafde milieus geweerd worden en zo geen goede manieren leren kennen.

We hebben hierboven over de ongunstige Joodse stereotypen geschreven. Daarnaast ontdekken we ook enige gunstige Reeds sedert eeuwen werd van de Joden gezegd, dat ze zeer waakzaam en matig waren en een groot saamhorigheidsgevoel hadden. Maar dit waren 'des qualités-défauts' De Jood was werkzaam en matig . . om geld te verdienen en zijn hebzucht te bevredigen De Jood was altijd solidair met mede-Joden . . . in zijn streven om de christenen te overvleugelen en te bedriegen. Deze schijnbaar gunstige eigenschappen hoorden dus bij de typen van de slechte Jood en pasten in het ongunstige beeld De Joden waren een gevaar voor Europa. Verschillende auteurs benadrukten het. De in 1905 gepubliceerde 'Protocolen van de Wijzen van Zion' kwamen niet zo maar uit de lucht vallen

Potgieter interesseerde zich louter voor het economisch aspect, maar dat ging hem dan ook zeer ter harte 'Ge houdt het tegen de zonen Jacob's niet uit De spoorwegnetten hadden hun prototype in de strikken, door Israel over ons wereld-deel uitgezet een Joods huis heeft etablissementen te Londen, te Parijs, te Amsterdam; en werkt bovendien met een broeder te Wenen, een schoonzoon te Hamburg, en neven, overal neven, tot in Odessa toe' Alles blijft in de familie —ook de kleinste provisie valt mee te nemen'(66) De Nederlanders kunnen in dit opzicht nog veel van de 'oosterse ballingen' leren, 'door welke de helft aller kabinetten van Europa wordt beheerst.'

Dezelfde ideeën uit Vitranga, maar dan in een felle sarcastische stijl 'Daar bestaat namelijk een natie . . waaraan vanouds de belofte is gegeven, dat hare kinderen, als zij goed oppassen, zich zullen vermenigvuldigen als het zand aan de oever der zee en tot in de verste nakomelingschap zullen gezegend worden. Als ooit ene belofte trouw gehouden werd, dan is het deze De kinderen Israels zijn inderdaad de heren der aarde De Rothschilds cum suis zijn de heren der keizers en koningen van de

Gojiem, die zonder hun wens geen cent kunnen machtig worden buiten de gewone afpersingen der onderdanen – geen cent voor hun extra uitspanning; dat wil zeggen voor een heusen oorlog, waarin naar hartelust vernield wordt en paarden sneuvelen (van mensen gewaag ik niet, omdat die voor niets zijn te krijgen.) Als Israël geen geld opscharrelt bij het goedgelovig Germaanse ras, levert Krupp geen kanonnen; dan zit er geen voer in de magen en geen patronen in de gordelriemen der soldaten. Als Israël het niet wil, moeten de diplomaten zich inbinden en de vorsten zich vergenoegen met de schrale weelde van nu en dan spiegelgevechten te laten houden; maar tot het echte krijgsspel komt het niet. Daarom heerst Israël over alle volken en mag juichen: Groot is de God onzer vaders, die Zijne belofte aan de kindskinderen vervult. Geprezen zij zijn naam.’(67)

De meeste gunstige stereotypen waren dus ‘des qualités défauts’. In de Nederlandse literatuur der negentiende eeuw verandert dit in zoverre, dat nu deze eigenschappen soms inderdaad als louter gunstige geïnterpreteerd worden. Het saamhorigheidsgevoel wordt dan in verband gebracht met de grote familieliefde der Joden, de werkzaamheid met de wil om zelfs in de moeilijkste omstandigheden toch nog een eerlijk stuk brood te verdienen.

Daarnaast zien we echter, wat we ook sinds de Verlichting elders in Europa constateren, dat men tegenover de ongunstige stereotypen gunstige gaat stellen. Precies zoals Lessing tegenover het ongunstige type zijn Nathan plaatst. Men doet dit allereerst om de Joden te verdedigen en in een gunstig licht te stellen, maar ook om de huichelachtige christenen aan de kaak te stellen. De Joden werden altijd laf genoemd: Loosjes schildert een dappere Joodse jongeling, die een antisemitische domineesvrouw uit het water redt. Velen noemen de Joden gul, grootmoedig en zachtaardig. Zij zijn verdraagzaam en nederig. Kortom: ze zijn het tegenovergestelde van wat men hun steeds verwijt.

De typen: de eeuwige Shylock

We hebben hiermee in grote lijnen het beeld van de Jood geschetst, zoals dat leefde bij de negentiende-eeuwse auteurs. Dit beeld kristalliseerde zich in enige stereotypen. We tekenden in feite de algemene sfeer van misprijzen, zoals die bij de auteurs tot uiting kwam. Deze inspireerde soms de verbeelding, zodat een verhaal over bijv. een hebzuchtige Jood ontstond of in een groter geheel bepaalde stereotiepe Joden optraden. Een goed voorbeeld van het eerste is Van Koetsveld schets ‘De Hebzucht’, van het laatste Daalbergs roman ‘Jan Perfect’. Zo’n Joodse figuur werd echter vaak geen vrije verbeelding, maar voldeed aan een bepaald patroon. Ze werd een schablone-figuur, of om de door ons steeds gebruikte terminologie te gebruiken: een type. Zoals we reeds zagen, was de macht van deze typen zeer groot. Slechts zelden wist een auteur hun macht te doorbreken en echt een Jood te beschrijven, zoals hij hem in de werkelijkheid om zich heen zag.

Het ongunstige type was tamelijk frequent. We ontmoeten het o.a. in het werk

van Ten Brink, Busken Huet, Van Lennep, Van Meurs, Potgieter en vooral in dat van August Snieders.(68) Het verschilt niet wezenlijk van het ongunstige type dat in dezelfde eeuw elders leefde en dat we hierboven geschetst hebben.(Zie pag. 13 vlg.) De Jood is meestal een oudere man met een vuile lange baard en grijze of rossige haren. Zijn mond is vaak tandeloos. Het gelaat wordt gedomineerd door een neus, zo gebogen als de bek van een roofvogel. Zijn ogen schitteren giftig. Zijn handen zijn enigszins gekromd en doen denken aan de klauw van een roofdier. Opvallend veel wordt hij vergeleken met een roofdier: een alligator, kruisspin, vampier, roofvogel, bloedzuiger en ongedierte in het algemeen. Zijn gore en slecht zittende kleding contrasteert soms met een grote hoeveelheid blinkende juwelen. Hij is hebzuchtig, vrekkerig, bloeddorstig, wreed en gluiperig. Ook is hij achterbaks en bang. Hij houdt zich zoveel mogelijk in donkere schuilhoeken verborgen en werkt vaak in het duister. Hij poogt christenen ten ondergang te voeren, maar treedt zelf nooit gewelddadig op. Uiteindelijk verliest hij het bijna steeds van de christenen en loopt het slecht met hem af. Wat voor beroep hij ook heeft, boven alles is hij een woekeraar. Over zijn privé-leven wordt weinig verteld; zelden uit zich zijn Joodzijn in een bewust godsdienstig leven. Het toont zich slechts negatief: in haat tegen christenen. Als hij zich aan religieuze voorschriften houdt, dan gebeurt dit uit sleur, zonder enige diepere beleving. Slechts één van hen heeft een nog levende echtgenote, wel hebben er verschillende een mooie dochter.

Bijna nooit zijn zij hoofdpersonen in een werk. Desondanks hebben zij soms het karakter van regiefiguren, in zoverre zij op een voor de hoofdpersonen beslissend moment in het verhaal opduiken om ongeluk te brengen. Zeer kort is de passage waarin een Jood optreedt, in het verhaal 'De Zusters' van Potgieter. Zijn optreden dient om de ernst van de toestand der hoofdpersonen te benadrukken. Hij is als een gier die boven een stervende cirkelt. Ter illustratie volgt hier het fragment.(69)

Weduwe Van Veen en haar zoon Warner hebben een slechtlopende linnenzaak. Zij kunnen hun schuldeisers niet betalen en zitten in de grootste moeilijkheden. 'Luttel wisten moeder en zoon, welk ene verzoeking hen bewaard was, toen drie dagen voor den eersten een man van jaren hunnen winkel binnentrad en ene der fijnste linnensoorten verzocht te zien. De weduwe Van Veen rolde stuk bij stuk voor de kleine, maar dikke gestalte, in meer dan halfsleten' overjas, open. Warner wist nauwelijks waarom hem ene huivering door de leden voer, toen hij opmerkte, dat de oude minder de fijnte der draden dan de uitdrukking van het gelaat zijner moeder gâsloeg. 'Hoe gaat het met de negotie?', klonk het uit den tandeloozen mond; en Warner begreep, waarom hij gehuiverd had, door het accent waarmede het laatste woord werd uitgebracht: die man, in wien hij instinctmatig een woekeraar had gezien, was inderdaad een Israëliet.'

De Jood probeert het gesprek op de handel en de financiële toestand te brengen, maar moeder en zoon blijven zeer gereserveerd. Hij gaat weg met de belofte over een paar uur terug te komen. Na zijn vertrek blijven ze een poos verbijsterd achter,

in het besef, 'dat het ongedierte van verre zijn prooi rook.' Moeder en zoon nemen nu resoluut het besluit een advocaat te gaan raadplegen.

De oude Jood heeft in zoverre invloed op het romangebeuren, dat hij de hoofdpersonen inspireert om flinke maatregelen te gaan nemen. In feite betekent zijn optreden een wending ten goede, en zijn slachtoffers weten hem te ontvluchten. Dit is niet het geval in het verhaal 'Het vuur dat niet wordt uitgebluscht' van Jan ten Brink of de novelle 'De wet der misdaad' van Busken Huet. De Jood Samuel Fuchsmaier heeft een beslissende invloed op de handeling van Ten Brinks verhaal, ook al blijft ook hier zijn optreden beperkt tot een klein onderdeel. Huets Eleazar is zelfs een hoofdpersoon. Hij drijft de tragische held van het verhaal tot de ondergang, met dien verstande dat de held Eleazar in zijn ondergang meesleept. De jongeman Felix komt uiteindelijk aan de galg, omdat hij een roofmoord pleegde op de hem uitzuigende woekeraar.

Samuel Fuchsmaier 'was een man van middelbare jaren met roodbruinen baard en knevel, en kroezende zwarte haren. Zijn gelaat was bijna geheel door een en ander ingenomen, zodat men alleen een paar lichtgrijze ogen, een lompen neus en een stel morsige gebroken tanden gewaarwerd, daar hij bovendien meestal een glimmende versleten pet droeg en immer een zwart berookt gouds pijpje tussen de lippen hield vastgeklemd. Zijn voorkomen was gemeen in den volsten zin des woords. Zijne kleding was versleten en goor — maar over zijn vettig gevlakt vest kruisten zich ene menigte van gouden kettingen en rammelden allerlei kostbare brélogues, terwijl aan zijne vuile, walgingwekkende vingers tal van kostbare juwelen ringen schitterden. De hoofduitdrukking van zijn gelaat was angstige hebzucht en onbeschaamde driestheid.'(70)

Samuel is getrouwd en zijn lieftallige echtgenote staat hem trouw terzijde: 'Me-juffrouw Sara Fuchsmaier was veel ouder dan haar man, maar even goor en terugstotend van uiterlijk. In haar dof donker oog lag ene uitdrukking van wreedheid en list die geheel in overeenstemming was met den vooruitspringenden haviksneus en den ingevallen mond.'

Wat is Samuels rol in dit verhaal? Hij moet op het beslissende moment een christelijke schurk aan zijn verdiende straf helpen. Die schurk komt bij hem om onderdak vragen en verzoekt Samuel bovendien om voor hem allerlei benodigdheden te kopen. De schurk wil namelijk naar Engeland vluchten. Samuel laat zich zwaar betalen, maar waarschuwt intussen op raad van zijn Sara de politie, uiteraard ook weer tegen een flinke beloning. De volgende morgen wordt zijn slachtoffer, als hij op het punt staat aan boord van een boot te gaan, gearresteerd en hij pleegt zelfmoord. Sara is enthousiast, maar vindt de beloning wel wat laag.

August Snieders heeft met zijn 'Ryfka' een hele roman aan de Joden en aan de Joodse problematiek gewijd. Of beter nog: in één roman heeft hij alle vooroordelen tegen de Joden verwerkt en een paar ongunstige Joodse typen getekend. Een van de hoofdpersonen is de Jood Jankiel. Maar hij is geen regiefiguur en blijft zowel wat het verloop van de roman betreft als in zijn verhouding tot de andere personages op de achtergrond. Hij is een man van het duister. 'Achter een ouden en smerigen toog, en deels in de schaduw der opgestapelde voorwerpen verborgen, zat de Jood, wiens

lange witte baard, bleek aangezicht en glimmende ogen zelfs in de schemering afstaken Zijn kop scheen die van een reusachtigen uil, welke zich traag bewoog Het aangezicht scheen uit geelwit was gekneed, krom als een roofvogelbek was de neus, en in plaats van met wimpers waren de ogen omschreven met rode randen, maar die ogen bliksemde soms onheilspellend, om spoedig weer ene uitdrukking van volledige onverschilligheid aan te nemen Opmerkelijk waren de knokkelige vingers, met nagels in rouw, die zich als grijpende spinnepoten bewogen. Jankiel zat achter den toog verborgen als de lynx in zijnen schuilhoek'

Jankiel is een woekeraar Hij bezit een schone kleindochter, die de engelachtigheid zelf is en naar wie het boek genoemd is In tegenstelling tot de meeste andere ongunstige typen wordt hij als een gelovige Jood voorgesteld, zij het dan een Jood die 'het mozaïsme nog slechts als uithangbord heeft en de ceremonien boven het dogma plaatst' (71) Snieders verkondigt in allerlei begeleidende commentaren veel 'wetenswaardigheden' over de Joden. Hij had zich grondig gedocumenteerd. Zijn vooringenomenheid stond echter een echte ontmoeting met het Jodendom in de weg en zij maakte het hem eveneens onmogelijk andere dan de bekende ongunstige typen te schetsen

Het is niet nodig, dat we alle ongunstige typen apart behandelen De lezer heeft er enige leren kennen en kan zich nu gemakkelijk een voorstelling maken van de overige. Het is opvallend dat deze typen veel meer verwantschap vertonen met Dickens' Fagin dan met Scotts Isaac of York Evenals Fagin zijn zij van nature slecht, terwijl Isaac of Yorks handelen duidelijk wordt gezien als het gevolg van de intolerantie tegenover de Joden Isaac is allereerst een vrek, eerder bang dan agressief, Fagin is een gevaarlijk misdadiger, die anderen in het verderf stort

De typen: de zonen van Nathan

Tegenover het ongunstige type staat het gunstige type Dit is op zijn minst even vaak vertegenwoordigd We ontmoeten het in het werk van Bakhuizen van den Brink, Mevrouw Bosboom-Toussaint, Busken Huet, Faassen, Gram, Van Lennep, Litzau, Loosjes, Pierson, De Veer en Warnsinck (72). Van Lennep en Busken Huet schetsten zowel het gunstige als het ongunstige type Bij eerstgenoemde hoeft dit geen verbazing te wekken Van Lennep speelt met allerlei thema's en typen. Hij doet dit geheel vrijblijvend. Zijn ongunstig type introduceert hij in een raamvertelling, een monnik vertelt een legende waarin een Jood voorkomt Veel ingewikkelder ligt de zaak bij Busken Huet. Hij nam een uitermate gecompliceerde houding aan tegenover de Joden, waarbij antisemitisme en filosemitisme elkaar afwisselen. We zullen in een ander hoofdstuk hier nog uitvoerder op ingaan

Het beeld van het gunstige type is niet zo geprononceerd als dat van het ongunstige type. Meestal is het een oudere man met een lange, rijzige gestalte De auteurs spreken graag van een verheven gestalte Hij heeft vaak een goed verzorgde witte of zilveren baard. Soms is hij een jongere man. Zijn ogen schitteren levendig Zeer

opmerkelijk is het, dat er geen enkele maal gerept wordt over een kromme neus. Het lijkt, alsof de auteurs bepaalde door hen als minder aangenaam ervaren lichaamskenmerken negeren. Zijn kleding is óf waardig of majestueus óf zeer eenvoudig en sober. Hij is vriendelijk, behulpzaam, verstandig, onbaatzuchtig, rechtschapen en tolerant. Nooit is hij een woekeraar, meestal een koopman, antiquair en medicus, éénmaal een eigenaar van een dagblad. Van zijn privéleven horen we weinig. Slechts één van hen heeft een nog levende echtgenote en verschillende kinderen. Zeer vriendelijk en behulpzaam behandelt hij de christenen. Van zijn eigen godsdienst merken we niet veel. Eén enkeling wordt uitdrukkelijk als een orthodoxe Jood geschilderd en met veel eerbied zijn we getuige van een sabbatviering in zijn huis. De overige typen worden als Jood geïntroduceerd, maar het blijft bij een etiket.

Evenals bij de gunstige stereotypen constateren we, dat de gunstige typen met een duidelijke bedoeling in het verhaal verwerkt zijn. Of de auteur wil stelling nemen tegen de intolerantie ten opzichte van de Joden, of hij wil slechte christenen aan de kaak stellen door hen te confronteren met goede Joden. Menigmaal zijn deze slechte christenen juist uiterst orthodoxe figuren, die dan als huichelaars ontmaskerd worden. Pierson verheerlijkt de warmte van de Joodse godsdienstige gebruiken vergeleken met die der christenen. Mevrouw Bosboom-Toussaint, Bakhuizen van den Brink en Van Lennep ruimen niet zoveel plaats in voor hun Joodse gestalten. Hun belangrijkste functie is eigenlijk om het verhaal iets kleurrijker te maken. Het zijn een beetje geheimzinnige oosterse gestalten. Bij Gram, Loosjes en Pierson vormt de episode met de rechtvaardige Jood eveneens een tamelijk onbelangrijk onderdeel, ook al verdedigen de auteurs de Joden nog zo ijverig. Zeer veel aandacht daarentegen schenkt Busken Huet aan zijn Joodse gestalten: zij vormen een wezenlijk onderdeel van het Nederland uit de jaren rond 1860, welks zeden Huet wil beschrijven. Hij schildert ze allen tamelijk objectief: slechts één figuur idealiseert hij, de kranteëigenaar-journalist Salomon Bisschop.

Faassen, Litzau, De Veer en Warnsinck schreven hun werken om de Joden te verdedigen. Jammer genoeg waren hun intenties beter dan hun literaire capaciteiten. De Joodse hoofdpersonen zijn levenloze poppen. Drie van de vier auteurs goten hun boodschap in de vorm van een toneelstuk en het zou uiterst aangenaam zijn geweest, als het Nederlandse repertoire een boeiende Joodse gestalte opgeleverd had. Het mocht echter niet zo zijn. Het best brengt het ervan af R. Faassen met zijn 'De koopman in ouden', een blijspel in één bedrijf. Faassen was zelf acteur, maar bovendien schreef hij 23 volksstukken die nogal wat succes opleverden. De Joodse regiefiguur Abraham Klij, 'koopman in ouden', leest de christenen flink de les. Ook de toeschouwer kan deze ter harte nemen: 'Als je rijk en gelukkig zult zijn en een arme duivel vraagt je om hulp, vraag dan niet of hij Jood of christen is. Kijk er niet naar of zijn neus recht of krom is . . . maar geef wat je missen kunt en denk: het is een mens! Dit is de leer van Abraham Klij.'

Lessing publiceerde in 1771 'Nathan der Weise'. Ongeveer vijftig jaar later bracht ook Nederland een Nathan voort, zij het een van bescheiden allure. In 1824 verscheen Warnsincks 'Nathan van Genève'. Deze Nathan is de verpersoonlijking van de

naasteliefde. Zijn goedheid is zonder weerga. Een Italiaanse edelman poogt hem in de filantropie te evenaren en zelfs te overtreffen, maar dit lukt hem niet. Hierdoor ontstaan grote problemen, maar de goede Nathan weet alles op te lossen. De jaloerse Italiaan, die Nathan zelfs wil vermoorden, wordt letterlijk en figuurlijk ontwapend door de stralende naasteliefde van de Jood.

Warnsinck liet zich inspireren door een verhaaltje dat opgenomen was in een bundel, getiteld 'Voorbeelden van deugdzame bedrijven', in 1820 uitgegeven door de Maatschappij tot Nut van 't Algemeen. De maatschappij wilde met deze uit het Duits vertaalde bundel de deugzaamheid van het lieve vaderland bevorderen. Op zichzelf is het reeds curieus, dat een vereniging die geen Joden als leden aanvaardde, ter illustratie voor het hoofd 'Christelijke liefde omtrent onze vijanden' een verhaaltje publiceerde over een liefderijke Jood. Voor ons is echter het belangrijkste, dat Warnsinck juist dit verhaal tot onderwerp voor zijn toneelstuk koos. Het werd overigens een tamelijk kort stuk, dat bedoeld was om na een ander werk gespeeld te worden, en wel om de aanwezigen in de schouwburg nog gauw even te stichten, voordat zij huiswaarts togen. Een uit het oogpunt van dramatiek interessant gegeven kan het verhaal niet genoemd worden. Warnsinck volgde het op de voet. Hij nam zelfs voor de belangrijkste dialogen letterlijk de tekst van het verhaal over. Hij goot het stuk in toneelvorm, toneel is het niet geworden. En zo heeft onze Nederlandse literatuur de kans gemist om als tegenhanger van de Duitse 'Nathan der Weise' een Nederlandse 'Nathan de Goede' voort te brengen.

De typering: een poging tot objectieve observatie

Noch het type van de gunstige, noch dat van de ongunstige Jood was gebaseerd op observatie van de werkelijkheid. De meeste pasten in een literaire traditie, sommige gunstige waren de vrucht van een zekere idealisering. Maar de Nederlandse literatuur is altijd gekenmerkt geweest door een voorliefde voor een tamelijk nauwkeurige waarneming. Het realisme vierde steeds hoogtij. Men kwam eerder tot 'uitbeelding' dan tot 'verbeelding'. Een van de gevolgen is misschien geweest, dat al te bizarre Joodse typen sterk in de minderheid waren en dat bovendien tamelijk veel auteurs zich aan de macht van de literaire typen wisten te onttrekken.

Dit geldt zelfs voor iemand als Van Lennep, die toch maar al te graag van allerlei romantische attributen gebruik maakte. In zijn 'Ferdinand Huyck' groepeerde hij rondom de hoofdpersonen allerlei typen, onder meer een Jood. Het is 'Simon de Jood', marskramer en spion. Simon heeft een olijkleurig gelaat, hoog smal voorhoofd, zwarte en levendige ogen. Hij is gehuld in een bruine gelapte tabbaard van saai. Ferdinand ontmoet hem in een herberg te Soest, waar hij 'halmenakkies, scharen, messen en phodloodtjens' aan de man probeert te brengen. Hij klampt zich aan Ferdinand vast en laat hem niet meer met rust voor Ferdinand een kurketrekker gekocht heeft. Hij is opdringerig en bang tegelijkertijd. Uit dankbaarheid waarschuwt Simon Ferdinand voor enige vechtlustige Gooilanders.

Wat is nu het verschil tussen een type als Simon en dat van de ongunstige Jood? Simon heeft bepaalde kenmerken die hem als Jood herkenbaar moeten maken: zijn accent, zijn opdringerigheid, zijn sjacheren. Anderzijds is zijn uiterlijk niet dat van de slechte Jood. Hij is iemand met goede en met slechte eigenschappen, in ieder geval niet iemand die volledig gekenmerkt wordt door één allesoverheersende stereotiepe ongunstige karaktertrek die zelfs zijn fysionomie volledig bepaalt. Hij is een mens van vlees en bloed, zij het onmiddellijk als sjacherjood herkenbaar door bepaalde stereotiepe eigenschappen. Van Lennep tekent hem, zoals hij hem ergens zelf geobserveerd zou kunnen hebben en schrijft niet klakkeloos het traditionele portret van de ongunstige Jood neer. Dit merkt men bijv. ook aan zijn levendig taalgebruik. Anderzijds bombardeert Van Lennep hem terwille van zijn functie in het verhaal tot spion, een door ons nog niet vermeld aspect van veel ongunstige Joodse typen. In feite is het portret van Simon nog een mengsel, het is een karakteristiek van een Joodse marskramer door een vrij uit zijn ogen kijkende auteur, die in zijn achterhoofd nog enige Joodse ongunstige typen heeft rondspoken. (Zie ook hieronder pag. 135 vlg.)

Minstens even interessant als Simon is Elie Mager uit Cremers sociale roman 'Hanna de Freule', die hij in 1872 publiceerde. Elie speelt een tamelijk belangrijke rol in deze roman, ook al blijft hij een figuur op de achtergrond. Maar, en dit is een wezenlijk verschil tussen figuren als Elie en Simon enerzijds en de ongunstige typen anderzijds, Elie is geen figuur uit het duister. Dit kan eigenlijk ook niet, want zij verschillen juist hierin wezenlijk van de ongunstige typen, dat ze door de schrijvers (en lezers) in hun doen en laten geobserveerd kunnen worden. Wij ontmoeten hen op straat of in een tamelijk open winkel. Iedereen kan controleren wat ze doen. Hun huiselijk leven, en dit hebben veel van deze Joden, speelt zich dan wel in een besloten ruimte af, maar het mist het geheimzinnige van dat der typen.

Voordat we met ons betoog verdergaan, willen we terwille van de duidelijkheid een nieuwe term invoeren. Die portretten van Joden, die vooral berusten op waarneming en die zich dus wezenlijk onderscheiden van die der gunstige en ongunstige typen, zullen we typeringën noemen. In het vervolg van ons betoog krijgt dit begrip 'typering' nog meer inhoud.

Elie Mager is een uitdrager. 'Veeltijds ziet men hem in het portiek van zijn woning. Zijn grijs kroeshaar is steeds gedekt door een ros geworden hoed met een rouwband erom. De jongens zeggen, dat Elie altijd in den rouw is over Van Speyk, wiens portret met een grote vochtvlek erop, in 't midden van oude baggerlaarzen, ijzeren kettingen, tinnen lepels, broeken, korsetten, mosterdpotjes, kastanjevazen en allerlei geel en groen glaswerk voor het smalle venster is uitgesteld.' Hij is enerzijds een echte scharrelaar, hebzuchtig en tuk op geld, anderzijds blijkt hij op belangrijke momenten erg gul. Hij is een praatzieke, goocheme, reeds wat oudere man, allermïnst trots op zijn lelijke zoon Izak. Maar toch prijst hij God, dat Hij de schoot van zijn bedillerige, dikke Saartje vruchtbaar heeft gemaakt.

Karakteristiek voor schrijvers van typeringën is het feit, dat zij proberen hun Joden een eigen taaltje te laten spreken. Zij laten hen te pas en te onpas klanken aspireren, mengen enige Jiddische termen door hun zinnen, soms ook Joodse reli-

gieuze namen en uitdrukkingen; kortom, zij weten vaak aardig hun taal een sfeer van authenticiteit te geven. Deze gave bezit zeer zeker ook Cremer. Hij heeft waarschijnlijk de Joden op het platteland, de mediëne, van nabij gekend.

We noemden Elie een figuur op de achtergrond. In feite is hij een eenzame gestalte, levend temidden van een vijandige christelijke wereld en in een gezin dat hem eigenlijk niet zo dierbaar is. Zijn grote liefde gaat uit naar Hanna de Freule. Zij is het kind van Esther, het meisje waarvan hij vroeger echt gehouden had en dat door een christen verleid was. Deze verleider, de plaatselijke fabrikant Daniël Degen, had haar echter in de steek gelaten en zij was niet ver van het dorp in een greppel doodgevroren. Het kind had zij zoveel mogelijk met haar eigen lichaam beschut. Niemand kende de ware toedracht van dit drama behalve Elie. Degen wist hem echter voor een flink bedrag te bewegen zijn mond te houden. Heel zijn leven treurt Elie om het lot van de schone Esther. Hanna wordt als een christen opgevoed, maar eigenlijk door ieder verwaarloosd. Zij droomt soms een vader te hebben die op een kasteel woont en wordt zo spottend 'Hanna de Freule' genoemd. Elie helpt de liefelijke Hanna zoveel hij kan en hij poogt haar weer een Joodse opvoeding te geven. Langzaam leert zij haar ware afkomst kennen, maar toch blijft zij uiteindelijk christen. De dochter van Esther ging voor het Jodendom verloren. Elie is een eenzame verliezer, maar hij heeft zich in zijn strijd altijd een edel mens getoond. De auteur tekent met een zekere vertedering deze strijd van Elie. Voor het thema had hij zich waarschijnlijk laten inspireren door Scotts: 'The Surgeon's Daughter'. Graag gebruikt hij bij de tekening van Elie een zekere humor, die soms wel eens al te gemakkelijk aandoet. Aardige voorbeelden zijn de volgende passages, waarin de protestants opgevoede Hanna door Elie met het Jodendom geconfronteerd wordt.

'Toen heeft Elie haar de handen boven het hoofd gehouden en zo wonderlijk erbij gepreveld, alsof hij bad. Maar bidden zal het niet geweest zijn, want den hoed heeft hij niet afgenomen. — En toen hij het gedaan had, heeft zij niet durven spreken. — En zij is bang geworden, toen hij opnieuw zacht heeft gezegd, dat er niemand was in de wereld die Hanna waarachtig liefhad dan Elie alleen. 'Dit komt', heeft hij nog zachter gefluisterd, 'omdat de christenen slecht zijn en leven buiten de Wet. Jij, Hanna, bent Esthers kind. Daarom heb ik je lief, want Esther was een Jodin; en ik heb haar liefgehad vóórdát ik Sara tot vrouw nam, en vóórdát Esther was afgedwaald om zich te keren tot de afgoden en neer te liggen in de tenten der kinderen Belials.'(73)

Het volgende gesprek vindt een flinke tijd later plaats, als Hanna een mislukte poging tot zelfmoord heeft gedaan. Elie zegt, dat het verkeerd was geweest om zelfmoord te plegen. 'En je moeder had je dan nooit weergezien, kind! Wat met de heidenen begraven is, wordt niet met de Joden verlost. — Ken ik den Talmoed van de Mischna tot de Gemara! Weet ik van Mozes en de profeten! — Waar Esther is, dát weet God almachtig; maar vader Abraham zal zijn kinderen verzamelen in zijn schoot, totdat de Verlosser zal gekomen zijn. En Esther mag haar kind niet verliezen, omdat ze het met haar eigen lichaam verwarmde, toen ze ging in de duisternis.' 'Kunnen de christenen niet in Abrahams schoot komen?' zegt Hanna snel. 'Te klein.', is Elies antwoord. En dan, als hij Hanna met gefronste wenkbrauwen voor

zich heen ziet staren, herneemt hij snel: 'Maar --als de Heere Koning toch 't recht heeft van 't natraliseren. Watblief! '(74).

Als roman kan 'Hanna de Freule' niet geslaagd genoemd worden. Hierop gaan we in een volgend hoofdstuk verder in. (pag. 139 vlg.) Ook de persoon van Elie Mager is niet helemaal geslaagd. Zijn portret is enerzijds een aardig portret van een Jood, zoals de auteur die in de Betuwe persoonlijk ontmoet heeft. Maar anderzijds moet hij toch nog voldoen aan het stereotiepe beeld van de hebzuchtige Jood. Het handelen van Elie krijgt zo iets tegenstrijdigs. Desondanks, na al het bovenstaande, is het inmiddels wel duidelijk dat Elie weinig gemeen heeft met de traditionele typen.

Van Lennep en Cremer namen hun typeringen op in het grotere geheel van een roman. Dit deed in zeker opzicht ook Multatuli in zijn 'Woutertje Pieterse'. Op een onnavolgbare wijze tekende hij het bonte leven in de Amsterdamse jodenhoek, waarbij hij overigens zich meer interesseerde voor dat bonte leven zelf dan voor de individuen die het leidden. Multatuli kéék uit zijn ogen en hij keek zijn ogen uit. Hij vroeg zich onder meer af, 'wie toch de waren consumeerde die hier in onafzienbare rijen van kraampjes werden tentoongesteld. De woorden 'rij' en 'kraam' zijn wel wat weids. Orde en regel was er niet: alles stond en lag vol. En wat de kraampjes aangaat, de meeste kooplieden hadden deze weelde gesupprimeerd en spreidden hun goederen op 'n oud zeildoek uit. Anderen versmaadden ook dezen omslag en gebruikten de bemodderde straatkeien tot toonbank en uitstalkast. En wat men daar al vond! Daar lag ijzerwerk . . . , neen, zó hoog betitelde de oprechte koopman z'n goederen niet --neem er 'n voorbeeld aan, opgeblazen koprolithen van de Keizersgracht! -- hij noemde zich: handelaar in oud roest. De man beweerde niet ijzer te verkopen, hij verkocht roest van ijzer. En zelfs geen verse roest. Hij verkocht oud-roest, of oud geroest, of dingen die oud en verroest waren; gewezen voorwerpen vervreten door roest van ouden datum. En op nog lager sport plaatste zich onze koopman. Hij nam de naam aan van de waren 'waarin-i deed' en vond er niets vreemds in wanneer men hemzelf aansprak als de hoogbejaarde oxyde van 'n voor-maligen spijker: hij heette Oudroest. Kan 't nederiger? '(75)

We behandelen 'Woutertje Pieterse' in een ander hoofdstuk (blz. 143 vlg.) Nu volstaan we met te constateren, dat Multatuli allerminst gehinderd werd door de traditionele typen. Dit was evenmin het geval met Van Maurik. Deze schreef geen dikke romans maar bundels schetsen van het Amsterdamse volksleven. Hij tekende verschillende Joden, allen in hun doen en laten 'gefotografeerd' op de Amsterdamse straten. De meeste van deze schetsen ontstonden in het laatste kwart van de eeuw, bijna vijftig jaar nadat er in heel West-Europa een algemene typeer- en karakteriseerwoede was opgekomen. (Zie voor Van Maurik verder pag. 141 vlg.) In Frankrijk verschenen er omstreeks 1840 talrijke 'Physiologies'. Het dagelijks leven werd in deze schetsen zo nauwkeurig mogelijk gekopieerd. Vaak werd een schets geillustreerd met een ets of een tekening en bovendien werkte men meestal in groepsverband. De bekendste Franse bundel was 'Les Français peints par eux-mêmes' (Parijs 1841). Vijf jaar daarvoor had Dickens reeds zijn 'Sketches illustrative of every-day life and every-day people' gepubliceerd. In Nederland werd het genre snel populair.

In feite bood zo'n bundel de gelegenheid de observaties die men anders in grote werken goot, nu in een klein geheel, maar toch ook weer in een groter verband te gieten. Beets' 'Camera Obscura', Van Koetsvelds 'Schetsen uit de Pastorie te Mastland' en Kneppelhouts 'Studententypen' zijn bekende Nederlandse voorbeelden. Wél hadden al deze Nederlandse auteurs de neiging hun observaties te vermengen met allerlei moraliserende commentaren, maar toch wisten zij het genre op een redelijk peil te beoefenen.

In 1841 verscheen te 's-Gravenhage de bundel 'De Nederlanden. (Karacterschetsen, klederdragten, houding en voorkomen van verschillende standen)'. Talrijke bekende auteurs werkten eraan mee, o.a. Beets, Hasebroek, Heije, Van Lennep en Kneppelhout. Men schetste de omroeper, het wafelmeisje, de Zeeuwse arbeider, de Scheveningse visvrouw, de doodgraver, de veenschipper, de barbier etc. S.J. van den Bergh droeg twee bijdragen bij, namelijk 'De Kruidenier' en 'De Kleerenjood'.

Deze laatste schets is karakteristiek voor alle typeringen der Joden, of ze nu door Van Lennep of door bijv. Van Maurik geschreven zijn. 'Welk een toonbeeld is hij van het vermogen des Tijds! Wie zou zeggen, dat hij die daar rondwandelt met een vet glimmenden hoed, gescheurden jas, een met talloze stukken opgelapt broek, versleten schoenen en grauwen zak onder den arm 'khleer khoop!' roepende met half gesmoorde stem, dat hij, zeg ik, in jeugdigen leeftijd door zijne moeder aan elk en een iegelijk werd voorgesteld als het 'mooie joodtjen van 't Paddemoes', hij die thans den lelijksten onder de kinderen Abrahams verdient genaamd te worden; hij die alle zijne collega's in smerigheid verre achter zich laat? Wat ik U bidden mag, zorg dat Uw deur goed gesloten blijft, want als hij er één voet tussen gezet heeft, raakt gij niet van hem ontslagen dan nadat gij hem Uw paar oude kamermuilen en versleten zwarten rok hebt afgestaan, of Uw dienstbode haar oudijzer en lorren tegen zijn zilver heeft ingewisseld. Vandaag komt hij om van U te kopen; morgen wil hij (want hij behoort tot het ras der geboren sjacheraars) een wafelijzer, een partij lege flessen of een door Uw buurvrouw op retraite gestelden koffiemolen aan U verkwanselen en bezigt daartoe al de zijner natie eigene welbespraaktheid om U dat alles voor goede waar op te dringen' . . .

Van een ontoonbare jas weet hij iets te maken waarvan je zou denken dat het gloednieuw is. 'In dergelijke bedrijven is hij een waarachtig kunstenaar, waarom hij verdiende door Z.M. gebreveteerd te worden. In dergelijke bedrijven? De hemel beware mij, dat ik den man tekort zou doen: ik heb teveel afkeer van lawaai, te veel eerbied voor zijn corpus. De klerenjood is een omnis homo, die voor alles raad weet, van alles geld maakt, van alle markten weergekomen en echter vrij van alle baatzucht is; ja, zelfs in zulk een graad, dat hij zich steeds verheugt in den voorspoed zijner concurrenten.'

Als hij een hele dag niets verdiend heeft zal hij niet de moed verliezen, want hij is iemand die 'gelovig en vertrouwend op den God Jakobs den dag van heden begint in 't vooruitzicht van toch op den aanstaanden Sabbat zijn gehakten zeelt of met orego toeberaid 'fleisch' op zijn anders zo karig voorziene tafel te vinden. Op den Sabbat! Maar dan zou het U bezwaarlijk vallen hem te herkennen. Een paar uren eer de, door niet één dichter nog bezongene, Avondstar zich aan den hemel ver-

toont, betreedt hij zijn winkeltje, om er met zijn dierbare Rachel het pak uit te kiezen dat hun beiden het beste vleit. En na aldus geaddoniseerd den volgenden morgen de godsdienstoefening bijgewoond en zijn, nu zo rijken, maaltijd genuttigd te hebben, wandelt hij met gade en telgen naar de Maliebaan, om zich te koesteren in de milde zonnestralen en te dromen van het land zijner vadersen.' . . .

'Zo slijt hij zijn dagen tussen kopen en verkopen, trekken en thuisblijven, totdat vriend Hein hem als gading beschouwen en afscheuren zal van zijne koopmanschap, wanneer zijne beenderen bij die zijner vadersen zullen vergaderd worden en men hem, onder luid misbaar, henen draagt 'Zum kuhles Grab', aan welks rand vrienden en magen hem hun jongst vaarwel toeroepen en het jonge Brammetje op het hart drukken in de voetstappen zijns vaders te treden en zo als hij de stad te vervullen met zijn liefelijke stem en getantaliseerd te worden door het gezicht van nieuw geld en oude kleren.'

Deze schets is typerend voor de bundel en laat zich wat haar peil betreft iets onder de middelmaat situeren. In tegenstelling tot enige andere auteurs weet Van den Bergh niet plastisch te schrijven. Hij bepaalt zich tot wat populaire praat en blijft erg oppervlakkig. Geheel in overeenstemming met verschillende andere auteurs tekent de auteur zijn onderwerp met een zekere neerbuigende ironie. De klerenjood past als figuur volledig in de bundel, want de auteurs blijken een voorkeur te hebben voor personen die óf door hun beroep óf door hun kleding opvallen. Zij behoren voornamelijk tot de volksklasse: een burgerauteur gaat geen ironische beschrijvingen geven van zijn standgenoten.

De klerenjood, Van Riezel geheten, wordt getypeerd als een handige en goedmoedige sjacheraar. Hij is begerig naar geld, opdringerig, lawaaijerig en, wat zijn uiterlijk betreft, erg smerig. Anderzijds is hij onbaatzuchtig, godsvruchtig, zeer ijverig en handig. Hij bezit vrouw en kroost, bovendien heeft hij vrienden. De auteur laat hem als een brave Joodse huisvader de Sabbat vieren. Die Sabbat begint op vrijdagavond, maar de 'godsdienstoefening' is op zaterdagmorgen. Van Riezel heeft dus zowel goede als slechte eigenschappen: hij is een mens van vlees en bloed. Dit is karakteristiek voor alle typeringen, of ze nu gegeven worden in korte schetsen of in het raam van grotere romans. In principe is er geen enkel verschil tussen Van Riezel en Elie Mager of Van Mauriks Isaác. Allen zijn goedmoedige sjacheraars, door de auteurs in hun doen en laten geobserveerd. Zij hebben bepaalde stereotiepe kenmerken, bijv. hun hebzucht, opdringerigheid en handigheid. De blik waarmee de auteurs hen beschouwen is steeds dezelfde: namelijk die van neerbuigende ironie, doch hun kreaturen zijn mensen, geen eenzijdige traditionele schurken of onwerkelijke heiligen.

Maar deze typeringen mag men niet identificeren met de Joden der werkelijkheid, ondanks de nauwkeurigheid waarmee een Multatuli of een Cremer hen observeren. Immers hun handelen wordt in feite steeds in hetzelfde licht gezien: het is allereerst hebzucht die de Joden drijft. Men heeft te weinig oog voor de keiharde strijd om het bestaan die deze lieden tot de handel voert. Multatuli had voor dit

laatste aspect zeker aandacht, desondanks telde voor hem allereerst het schilderachtige tableau, het pittoreske gezicht. De auteurs bleven buitenstaanders, die soms iets wisten van de Joodse godsdienst en de Joodse zeden, maar verder voor de deur van de Joodse huiskamers bleven staan.

Besluit

We hebben hiermee wel voldoende de literatuur over Joden gekarakteriseerd. De Joden bleken ingekapseld in een reeks vooroordelen, hun portret was nog vaak het stereotiepe beeld. Maar ook zagen we, dat verschillende auteurs probeerden zich aan de macht der typen te onttrekken. We maakten een onderscheid tussen vooroordelen en stereotiepe karaktertrekken enerzijds en typeringen anderzijds. De laatste twee behoren tot het domein van de verbeeldende literatuur: de roman, de novelle, het toneelstuk etc. Uiteraard blijft het moeilijk om steeds een scherpe afgrenzing van deze begrippen in de praktijk te handhaven. Er zijn zoveel mengvormen. Veel auteurs hielden er bijv. van om in romans te theoretiseren. Vaak tekende men een portret van een Jood dat enerzijds duidelijk beïnvloed was door de typen maar anderzijds toch ook weer veel oorspronkelijks bezat. Soms beeldde men een Jood uit die niets te maken had met de bekende typen, maar die aan de andere kant eigenlijk in niets herkenbaar was als een Jood. Dit geldt bijv. de Jood David Hartmann uit de novelle 'Juffrouw Leocadie Stevens' van juffrouw R. Loveling. Het woord Jood is dan louter een etiket.

Opvallend is het ook, dat men zeer frequent in een werk terloops een Jood opneemt die daarna niet meer in het verhaal voorkomt. Hij duikt even op en verdwijnt weer. Zo'n Jood of Jodin ziet men bijv. in de aanvang van Beets' 'De Familie Stastok', in Cremers 'Anna Rooze'(76) of in Schimmels 'Verzoend'(77). Auteurs als Daalberg en Kist hielden nogal van deze vluchtige gestalten. Zij dienden om het verhaal wat levendiger te maken, soms ook om de auteur de gelegenheid te geven de Joden te verdedigen. Meestal ontmoeten we hen op markt- of beurstafere-len. Men zou hen, een beetje populair, de sjacheraars van een paar pagina's kunnen noemen.

Het is erg jammer, dat de Joden zelf tot het optreden der Tachtigers zo weinig waardevols gepubliceerd hebben. De bekeerling Isaac da Costa blijft een uitzondering. Dit neemt niet weg, dat er nog wel enige andere schrijvers literair werkzaam waren. Ten Brink herdacht in een tamelijk bewogen geschreven 'In Memoriam'(78) de jonggestorven dichteres Estella Hertzveld (1837-1881). In 1881 werd haar bundel 'Gedichten' gepubliceerd. Ook werkten er Joden aan diverse literaire tijdschriften mee. De hoofdredacteur van het Nieuw Israelitisch Weekblad, M.M. Roest (1821-1889), schreef onder het pseudoniem G.V.v.H. enige malen in 'De Gids'. In 1888 bundelde de latere Groningse hoogleraar H.J. Polak in de bundel 'Studien'

enige knappe essays over o.a. Multatuli en Conscience. In 'De Gids' van 1891 verscheen zijn belangrijke essay 'Tweeërlei Letterkundige Kritiek'.(79) Maar al deze auteurs verschaften tezamen niet voldoende materiaal om ons in staat te stellen hún beeld tegenover dat der niet-Joden te plaatsen.

Wél waren er veel Joodse journalisten, zodat Abraham Kuypers in 1878 de noodklok luidde: de belangrijkste Nederlandse dagbladen stonden onder Joodse leiding: het Handelsblad, de N.R.C. en het Dagblad.(80) Maar zij hielden zich vooral met algemene Nederlandse toestanden bezig.

Natuurlijk hadden ook de Joden hun volksliteratuur. Deze bestond echter vaak uit vertalingen. In 1877 verscheen er te Amsterdam een oorspronkelijke roman, 'Episode uit het leven van R.Awroom Prins', geschreven door een zekere L.B. Perel. Het werk was tevoren als feuilleton gepubliceerd in het 'Onafhankelijk Israëlitisch Orgaan voor Nederland'. In feite speelt het verhaal zich in het Polen der 18de eeuw af. Zeer interessant is het, dat de twee centrale figuren een traditioneel duo uit de literatuur over Joden vormen, namelijk een Joodse weduwnaar met zijn mooie dochter. En precies in overeenstemming met het traditionele beeld bekéert de schone Rebekka zich tot het katholicisme. Gelukkig voor de Joodse lezers keert zij op het eind weer tot het geloof harer vaders terug. De katholieke priesters zijn huichelachtige schurken, die de leken dom houden, om zich met hun bezittingen, geld en rijkdommen vet te mesten. De rabbijnen daarentegen zijn wijs en godsvruchtig. De grootste schurken zijn echter twee gedoopte Joden: de aartsbisschop van Warschau en de verrader Reb Meier. De doop is trouwens een van de belangrijkste onderwerpen van de roman. De vader van Rebekka wordt onder dwang gedoopt, zo snel mogelijk probeert hij deze echter weer ongedaan te maken. Voor de vrome Jood is de doop iets weerzinwekkends. 'Niets is terugstotender voor den vromen Israëliet dan onder hetzelfde dak te moeten wonen met een gedoopte Jood. De omstandigheden waaronder die doop geschiedde kunnen niet in aanmerking genomen worden. Het is genoeg gedoopt te heten en dit zegt alles' . . 'Een gedoopte Jood blijft gedoopt, en daarom als een verworping beschouwd, omdat hij niet liever als martelaar den gruwelijksten dood verkoren had.'

Het boek vertoont alle kenmerken van de historische avonturenroman. Daarnaast wil het echter de lezer een duidelijke moraal meegeven: eerbied voor het religieuze Jodendom, maar ook tolerantie en openheid voor andersdenkenden. Niet alle katholieken zijn schurken. De auteur vereert Lessing en beschouwt de ware naastenliefde als toetssteen voor een echt geloof. Zelfs oordeelt hij mild over Rebekka, die nadat ze onder dwang gedoopt was, uit vrije wil met een christen huwde. Haar man was de pasbenoemde gouverneur van Polen en zo kon zij veel doen voor haar geknecht volk. Uiteraard komen we nu wél in Joodse binnenkamers en zijn we tegenwoordig bij Joodse religieuze plechtigheden. We leren de angst kennen van een vervolgd volk en merken niets van de stereotiepe Joodse ondeugden. Als we stereotypen in dit boek willen opsporen, dan moeten we ons verdiepen in de wijze waarop deze Joodse auteur de kloosters en de priesters typeert . . .(81)

Enige historische gegevens

Het is allerminst onze bedoeling om in dit hoofdstuk de geschiedenis van de Joden in Nederland te beschrijven. Wij willen slechts enige historische informatie geven, waarbij we ons bepalen tot die facetten die met het oog op het hierboven geschetste beeld van belang zijn.

Omstreeks 1590 ontstond de eerste gemeente van Portugese Joden in Amsterdam.(1) Velen van haar leden waren pseudo-christenen, ook wel Marranen geheten. Een groot aantal stond vrij onverschillig tegenover de Joodse godsdienst. Zij waren naar Amsterdam gekomen om economische redenen en uit angst voor de inquisitie. Aanvankelijk verleende de Amsterdamse magistraat hun zeer weinig faciliteiten. Zo konden ze pas in 1614 in de onmiddellijke nabijheid van de stad een begraafplaats kopen. Bovendien werd de gemeenschap geteisterd door godsdienstige twisten tussen orthodoxe en rationalistische groeperingen. In 1639 had er echter een algemene verzoening plaats en werd de gemeente Talmoed Tora gesticht. Zij werd spoedig de belangrijkste Portugese gemeente van West-Europa en Amerika.(2) Zij was zeer rijk en begunstigde op allerlei manieren de bestudering van de Tora. Beroemd waren de boekdrukkerijen der Marranen. Doordat de Joden op godsdienstig gebied een grote vrijheid genoten, hadden zij de mogelijkheid om vrijelijk hun godsdienstige literatuur te drukken. Zo werd in 1644 een prachtige uitgave van de Talmoed verzorgd.

Omstreeks het midden van de 18de eeuw was haar bloeiperiode echter voorbij en werd de gemeente door die van de Hoogduitse Joden overvleugeld, zowel in omvang als in betekenis. In 1635 stichtten de Hoogduitse Joden, ook wel Asjkenaziem geheten, hun eerste gemeente in Amsterdam.(3) De meesten van hen waren berooide vluchtelingen, die door de Portugezen (Sefardiem) gastvrij ontvangen werden. Na 1655 vestigden zich veel Poolse en Litause Joden in Amsterdam. Ook zij waren zeer arm en tamelijk ruw van zeden. Op den duur werden de relaties tussen de Sefardiem en de andere Joden zeer gespannen. Zo verloor een Portugees meisje het recht op haar bruidsschat, als ze met een Hoogduitse Jood trouwde. Maar evenmin konden de Hoogduitse en Poolse Joden het onderling goed vinden. Op economisch gebied waren ze vaak grote concurrenten. Beide groepen bestonden vooral uit straathandelaars, die met hun allen veel te talrijk waren om nog redelijk aan de kost te kunnen komen. Pas in 1673 werden, mede door ingrijpen van de stedelijke regering, hun geschillen bijgelegd en stichtten ze één grote gemeente.

Noch de Staten Generaal, noch de Gewestelijke Besturen bemoeiden zich veel met de Joden, des te meer de stedelijke besturen.(4) De invloed van de stedelijke overheid was zeer groot. Zij betrof zaken als vestigingsvergunningen, het poorterschap, de beroepsuitoefening, de legalisatie van de huwelijken, de aanleg van begraafplaatsen en de bouw van synagogen, maar zelfs strekte zij zich uit tot volledig

interne kwesties, zoals de keuze van rabbijnen en parnassijns. Vooral in de achttiende eeuw toonden de autoriteiten zich in hoge mate tolerant. Desondanks waren de Joden ook toen nog allerminst geïntegreerd in de Hollandse samenleving. Niet alleen woonden zij in aparte wijken en mochten ze slechts een zeer beperkt aantal beroepen uitoefenen, maar in feite ging bijna het gehele sociale, politieke en culturele leven buiten hen om. Zij hadden hun eigen godsdienst, gewoontes, feestdagen, rustdagen; hun eigen taal en literatuur, zelfs voor veel gevallen hun eigen rechtsspraak. Dit isolement werd hun door de christelijke omgeving opgelegd, maar anderzijds verkozen zij het zelf.

De Gereformeerde Kerk stond met gemengde gevoelens tegenover de Joden. Zij wilde hen zoveel mogelijk uit het openbare leven terugdringen en keurde het meestal af, dat in diverse steden de Joden een synagoge mochten bouwen. Men probeerde, soms met succes, hen tot het christendom te bekeren. Zo gaf het bestuur van de stad Utrecht een toelage aan iedere Jood die zich liet dopen.

De juridische positie der Joden tijdens de Republiek was zwak: er bestonden allerlei beperkende bepalingen die sterk verschilden naar gewest of stad. Zo werd hun in een keur van 1632 te Amsterdam 'de poorters-nering' verboden: de Joden konden slechts een beperkt poorterschap verwerven en geen lid worden van de gilden, hetgeen de uitoefening van de meeste ambachten uitsloot.⁽⁵⁾ Het gevolg was, dat zij zich toelagden op een klein aantal vrije beroepen. Omdat de openbare ambten, het onderwijs en de advokatuur tot de Franse tijd voor hen gesloten bleven, wendden zich enige Joden in Amsterdam tot het beroep van procureur, geneesheer, chirurgijn en apotheker, waarin over het algemeen beperkte toelating mogelijk was, indien men het poorterschap gekocht had.⁽⁶⁾ Nieuwe produkten boden nieuwe mogelijkheden, daar deze nog niet onder de gilden vielen: zo hielden de Joden zich bezig met het raffineren van suiker, de zijde- en wolbewerking, de verwerking van civet en de tabaksbewerking. Ook de diamantindustrie kende menig Joods ondernemer. In 1748 probeerden de niet-Joodse diamantbewerkers in Amsterdam een gilde op te richten om zo de Joden uit te kunnen sluiten, doch de stedelijke overheid verhinderde deze listige manoeuvre.

Een kleine toplaag van vooral Sefardiem beoefende enige beroepen die eigen kapitaalbezit eisten, zoals de groothandel, het wisselbedrijf, de geld- en diamanthandel en het bankbedrijf. Onder de bankiers trof men in de 18de eeuw enige 'hofjoden', die o.a. de stadhouders zeer gewaardeerde diensten bewezen. In de effectenhandel waren de Joden zeer actief. Het makelaarsberoep is echter nooit onbeperkt toegankelijk geweest; naast de officieel toegelaten Joodse makelaars telde men in Amsterdam een veel groter aantal 'beunhazen' in het vak. De Hoogduitse en Poolse immigranten introduceerden niet alleen de handel in stoffen en bont, maar zij hadden ook een belangrijk aandeel in de specie- en wisselhandel. Verder hielden zij zich bezig met de afzet van Oostindische waren en de export van oude kleren en vodden naar Oost-Europa.

Verreweg het grootste gedeelte van de Joden was echter te arm om een van de hierboven genoemde beroepen te kunnen beoefenen. Zij zochten hun heil in de kleinhandel, voor zover ook hiervoor geen beperkende bepalingen golden. Door

deze beperkingen en bovendien vanwege hun gebrek aan financiële middelen werden zij gedwongen zich toe te leggen op de eenvoudigste en goedkoopste vormen zij werden marktkoopman, venter, marskramer, lotenverkoper etc.

De Joden waren dus in de 17de en 18de eeuw reeds zeer eenzijdig werkzaam hun sociale structuur was abnormaal. Toen de keur van 1632 werd uitgevaardigd, bestond de Joodse gemeenschap nog vooral uit Portugezen Zij voelden de uitsluiting niet zo erg, want onder hen bevonden zich amper ambachtslieden of kleinhandelaren. Bovendien beschikten zij over enig kapitaal en hadden ze veel buitenlandse relaties en een grote handelskennis, zodat zij zich gemakkelijk konden ontplooiën. Zij protesteerden dus niet tegen deze beperkende bepalingen, die voor de Hoogduitse en Poolse Joden zo drukkend zouden blijken Maar op den duur bleken deze bepalingen ook voor velen van hen noodlottig, want toen in de 18de eeuw de groothandel ging kwijnen en de kapitalen slonken, bezaten ze noch geld noch vakkennis. Hierdoor kon het gebeuren, dat er in het midden van de 18de eeuw ook onder de Portugezen zeer veel pauperisme voorkwam.(7)

Overigens was de abnormale Joodse sociale structuur niet alleen het gevolg van de beperkende bepalingen veel Joodse immigranten hadden tengevolge van de eeuwenlange uitzonderingspositie waarna ze geleefd hadden, reeds een voorkeur voor de handel. Bovendien prefereerden de meeste Joden een zelfstandige positie of arbeid bij een Joodse werkgever Zij hadden dan beter de gelegenheid om de Joodse religieuze voorschriften op te volgen Vooral de sabbatviering was hierbij van groot belang. Daar het vanwege de vele beperkende bepalingen moeilijk was Joodse industriële ondernemingen te stichten, vormde er zich vanzelf een groot aantal kleine Joodse zelfstandigen, die veel moeite hadden hun bedrijfje in stand te houden.

Vaz Diaz heeft op dit gebied enige interessante onderzoeken verricht (8) De Portugese Joden bleken in 1631 gemiddeld rijker te zijn dan de rest van de Amsterdamse bevolking Dit was ook nog in 1674 het geval Maar binnen de Portugese gemeenschap waren er geen ambachtslieden, uitgezonderd enige diamantslijpers Hij constateerde ook, dat verschillende Joden officieel verboden beroepen beoefenden De officiële bepalingen werden kennelijk niet steeds even streng uitgevoerd Soms waren er perioden, dat de Joden zich heel wat konden permitteren Meestal werd aan zo'n periode door een protest van de gilden een eind gemaakt.

De Joden in de Republiek hadden allerminst last van een minderwaardigheidscomplex. Zij toonden geen gevoelens van onderdanigheid tegenover de niet-Joden en beschouwden vriendelijkheid van de kant der christenen niet als een gunst Dit gold misschien nog niet helemaal voor de 17de eeuw, des te meer voor de 18de Toen wisten ze zonder enige vrees hun belangen te verdedigen en voor hun rechten op te komen. Op een zeer levendige manier blijkt dit uit een Jiddische kroniek, die in de jaren 1740-1752 bijgehouden werd door Abraham Chaum Braatbard (9) Deze kroniek gaat over een bewogen periode uit onze geschiedenis De Oostenrijkse Successieoorlog woedt Franse troepen veroveren een gedeelte van ons land De burgers verheffen Willem IV tegen de zin van de heersende regenten tot erfstadhouder van de Zeven Provinciën. Bovendien zijn er veel sociale spanningen, die zich uiten in het pachtersoproer en de Doelistenbeweging (1748). Braatbards

kroniek is vooral het relaas van de telkens oploaiende strijd tussen de gilden en de Joden, waarbij de gilden proberen het stadsbestuur handelsverboden voor de Joden af te dwingen. Zo proberen in 1742 de gilden aan de handelsactiviteiten van de Joodse visvrouwen een einde te maken. Dezen zijn echter allerminst op hun mondje gevallen en richten zich via de parnassijs tot de overheid: 'Want dit is een vrij land, waar ook de handel vrij is'. (Braatbard blz. 106) Als het moet, weten de Joden met de vuist voor die rechten te vechten. Braatbard vertelt bijv. trots, hoe de Joden tijdens het pachtersoproer de plunderende bendes verhinderen ook in de jodenbuurt hun slag te slaan. Zelfs gaat de mare onder de opstandelingen, dat de Joden een zeer sterk volk zijn.

Maar toch weten de gilden het de Joden wel eens heel erg moeilijk te maken. Tijdens de Doelistenbeweging eist men bijv. een algemeen verbod om nog op straat te venten. Dit is niet alleen tegen de Joden, maar ook tegen andere concurrenten, o.a. de boeren, gericht. De stedelijke overheid steunt echter de Joden, mede omdat zij te bang is voor een te grote macht der gilden. Van een godsdienstig antisemitisme blijkt uit deze kroniek weinig.

Braatbard behoort tot de armere Hoogduitse Joden. De wereld der rijke Hoogduitse en die der Portugezen blijft buiten deze kroniek. Zij leiden een veel gemakkelijker en vrijer leven. Braatbard vermeldt met trots, dat mijnheer De Pinto, de rijke effectenhandelaar, een goede kennis van de stadhouder is en dat Willem IV hem zelfs op zijn buitenhuis een bezoek brengt.

De Joden waren als groep zeer Oranjegezind. De patriotten genoten allerminst hun sympathie. Deze afhankelijkheid aan het huis van Oranje dateert uit de 17de eeuw en is bij hen steeds vurig gebleven.(10) Noch het Joodse proletariaat, noch de rijke bankiers konden waardering opbrengen voor de patriotten, die een regime ten val wilden brengen dat de Joden relatief veel vrijheid bood. Een omwenteling kon hun positie alleen maar verslechteren. Bovendien wantrouwden de rabbijnen een beweging die verwantschap had met allerlei rationalistische stromingen en voortkwam uit een verlichte geesteshouding.

De ondergang van de Republiek in 1795 werd dan ook niet bepaald door de Joden als een bevrijding begroet. Veel Amsterdamse patriotten die voortkwamen uit de kringen der gilden, waren anti-Joods. Men tolereerde bijv. geen Joden in de revolutionaire wijkvergaderingen. Er waren zelfs in 1795 herhaaldelijk gevechten tussen Joodse straathandelaars en de leden van de z.g.n. lagere burgerclubs, die hen provokeerden.(11) Wél werd de omwenteling toegejuicht door een groep, vooral Hoogduitse Joden, voor het merendeel intellectuelen, die in 1795 de vereniging Felix Libertate oprichtten.(12) Zij had onder de Joden bijna geen aanhang en moest op twee fronten een harde strijd voeren; binnen Joodse kring voor opheffing van allerlei oude ondemocratische structuren en instellingen; buiten Joodse kring voor de officiële gelijkstelling der Joden. Een grote overwinning behaalde Felix Libertate, toen op 3 oktober 1796 de officiële gelijkstelling en emancipatie der Joden door de Nationale Vergadering met een grote meerderheid aanvaard werden. Een dergelijk succes had de vereniging nog niet binnen de eigen Joodse kring, waar zij door de overgrote meerderheid niet aanvaard werd.

De officiële gelijkstelling heeft enorme gevolgen gehad, hoewel zich dat aanvankelijk niet zo liet aanzien. In het begin wisten de Joden met de nieuwe situatie nog geen raad. Bovendien verdwenen de meeste discriminerende bepalingen nog allerminst. Veel verenigingen, zoals het Nut, bleven voor de Joden gesloten. Deze laatste hadden als tegenhanger een eigen vereniging. Mozes Salomon Asser, een van de ijverigste leden van Felix Libertate, verzochtte, dat na de emancipatie de omgang tussen Jood en niet-Jood meer gedwongen was geworden.(13) De vroegere duidelijke kaders waren verdwenen en men wist niet meer waar men aan toe was.

Maar na enige jaren kwam er in zoverre een grote verandering, dat nu inderdaad veel Joden in alle opzichten een gelijkwaardig lid van de maatschappij wilden worden, en tevens braken met de oude Joodse tradities en de Joodse gemeenten. Tegelijkertijd met de emancipatie begon de door veel Joden en christenen zo verfoeide assimilatie. De kleine Joodse minderheidsgroep kon, toen de oude 'gettomuren' waren neergehaald, zeer moeilijk weerstand bieden aan de druk van de niet-Joodse meerderheid. De sociograaf Reijnders trekt in zijn 'Van Joodsche Natiën tot Joodse Nederlanders' een vergelijking tussen de gevolgen van de emancipatie voor de Joden en voor de katholieken.(blz.92) Hij constateert een tegengesteld effect. Bij de Joden was er 'een afnemning van de eigen religieuze zeggenschap en een toeneming van de staatsinvloed; een bijna geheel opgeven van het basisonderwijs; geen aanwijsbare invloed van de groep - mede door de geringe omvang - in een politieke groepering of in een vakorganisatie.' De politiek van de regering en van veel verlichte Joden was er vaak op gericht de Joden als natie te doen verdwijnen en tot een van de Nederlandse kerkgenootschappen te maken. In dit verband trachtte zowel het Franse bewind als later koning Willem I het gebruik van het Jiddisch te bestrijden. In 1867 werd het schrijven van het Jiddisch op de Joodse scholen te Amsterdam door de Joodse schoolcommissies definitief verboden.(14) Het Portugees was al eerder als omgangstaal verdwenen.

De eerste helft van de 19de eeuw werd voor de Joodse gemeenschap een crisisperiode. Veel Joden lieten zich dopen, o.a. in 1852 Mr. S.P. Lipman, de president-curator van het Nederlands Israëlitisch Seminarium. Een andere bekende bekeerling was de schrijver Isaäc da Costa. In 1826 ontvingen in Zaltbommel niet minder dan drie families de doop. Meijer constateert, dat de doop het assimilatieverschijnsel bij uitnemendheid bleef.(15) Maar behalve deze door de Joden zo misprezen bekeerlingen vervreemdden steeds meer Joden van het oude orthodoxe geloof. De Duitser Dernberg propageerde met veel succes de ideeën van de Reformbeweging, die het Joodse religieuze leven zoveel mogelijk aan wilde passen aan dat van de christelijke omgeving en iedere nationalistische interpretatie van het Jodendom wilde laten varen.(16) De orthodoxie kende wel enige even schilderachtige als fanatieke vertegenwoordigers, zoals de bankiers Hirschel en Akiba Lehren (17), maar werkelijk grote Joodse persoonlijkheden werden pijnlijk gemist. Tot degenen die de verlichte ideeën uitdroegen en die dus in feite de geestelijke erfgenamen waren van de mannen van Felix Libertate, behoorden veel advocaten, artsen en journalisten. Zij waren het die door de christenen zo gewantrouwd werden, als een groot gevaar voor het christelijke Nederland.

In 1862 werd Dr. Joseph Hirsch Dünner opperrabbin en rector van het Nederlands Israëlitisch Seminarium. Een periode van herstel brak aan. Dünner organiseerde de Joodse orthodoxie tot een hecht geheel en verbeterde de opleiding van de rabbijnen, die daarvoor veel te wensen had overgelaten. Maar, hoewel hij een zeer invloedrijke persoonlijkheid was, heeft hij de assimilatie van veel intellectuelen niet meer kunnen tegengaan en bereikte hij niet de grote massa van het Joodse proletariaat.(18)

Het Joodse proletariaat was omstreeks het begin der eeuw tot volslagen pauperisme vervallen en het zou nog lang duren voordat het enigszins de economische vruchten van de theoretische gelijkstelling kon plukken. De rampen op het einde van de 18de eeuw (de ondergang der Oost-Indische en der West-Indische Compagnie, de Engelse oorlogen, de Franse tijd met de tiërcering der staatsschuld en het Continentaal Stelsel) hadden vooral de Joodse gemeenschap door haar kwetsbare beroepsstructuur getroffen. Ruim 55% der Hoogduitse en ruim 63% der Portugese Joden leefde omstreeks 1800 in Amsterdam van de liefdadigheid. Dit gold slechts voor 17% der katholieken.(19) Men moet bij het lezen van deze getallen bedenken, dat in die tijd ongeveer 55% der Nederlandse Joden in Amsterdam leefde. De rest woonde voor het merendeel in andere grote steden, waar de situatie allerminst beter was. Tengevolge van de bittere armoe verlieten echter daarna tamelijk veel Joden Amsterdam, zodat in 1859 de hoofdstedelijke Joodse bevolking nog maar 42% van het totaal uitmaakte.(20) Toen omstreeks 1870 de werkgelegenheid door de bloei in de diamantindustrie opleefde, had er wederom een trek naar Amsterdam plaats. Zo telde de stad in het midden der eeuw \pm 25.000 Joden, in 1889 \pm 55.000. Van die \pm 25.000 Amsterdamse Joden uit 1850 vielen er ongeveer 14.000 onder de Joodse armenzorg.(21)

Dit proletariaat was zeer slecht gehuisvest. Verscheidene gezinnen zaten tezamen opgepakt in ongezonde, bedompte huisjes. In 1795 vond men bij de christenen in één huis gemiddeld 2,1 gezinnen met 7,9 zielen, terwijl bij de Joden deze cijfers respectievelijk 2,9 met 12,5 zielen bedroegen.(22) Maar de wijkmeesters konden niet helemaal instaan voor de juistheid der cijfers betreffende de Joden. De jodenbuurt was zo overbevolkt, dat men gemakkelijk enige inwoners over het hoofd zag: 'De volkrijkheid in de jodenbuurt is op sommige plaatsen zo groot, ieder plekje, tot op de vliering toe, met zo vele mensen bezet.' Men poogde de woningnood in de jodenbuurt, evenals in andere volksbuurten, op te lossen door tussen de huizen kleine steegjes en slopjes aan te leggen, waardoor de tuinen en erven ook met woningen volgebouwd konden worden. Een van de gevolgen was, dat de bewoners zoveel mogelijk hun nauwe krotten ontvluchtten en op straat leefden.

Pas op het einde der eeuw, vanaf \pm 1870, kwam er meer werkgelegenheid. Niet alleen de diamantindustrie, maar ook het opbloeiende kledingbedrijf verschaft eindelijk de Joodse proletariërs de gelegenheid om op een eervolle manier in hun levensonderhoud te voorzien. De diamantindustrie was echter nogal kwetsbaar: bloeiperioden (bijv. de beroemde Kaapse tijd, 1870-1880) werden afgewisseld door perioden van malaise. In slechte tijden verloren de arbeiders hun werk en moesten zij op andere manieren de kost zien te verdienen. En hoe deden ze dat? Hoe deden

dat de vele proletariërs al sedert enige eeuwen? 'Elke kans om wat extra te verdienen werd met graagte aangegrepen. Indien dit voorkwam werd er wat 'negotie' ingekocht, koopwaar die zij maar al te dikwijls betaalden met van woekeraars geleend geld, waarvoor zij een schandelijk hoge rente hadden te geven. Een zwaar bestaan, die handel in groenten, fruit, vis, bloemen en vossen. 's Morgens voor dag en dauw op en dan de waar ingekocht op een der vele markten. Vervolgens, na het eten van een boterham in een van de talrijke schaftkelders ter plaatse, trokken zij de stad in met hun zwaar beladen handkarren, over hoge bruggen en onder alle weersgesteldheden tot 's avonds toe. En wat was het resultaat van zo'n gehele dag sjouwend zwoegen? Meestal nog te weinig om een bestaansminimum op te leveren, want van de kleine verdienste moest ook nog de karhuur betaald worden. Anderen trachtten hun koopwaar op een van de vele markten aan de man te brengen.'(23) Deze markten waren zeer belangrijk voor het economische leven der Joden.

De Joodse bevolking bestond echter niet alleen uit proletariërs. Reeds in het begin van de 19de eeuw begon er zich in de gegoede klassen de vorming van een Joodse bourgeoisie af te tekenen.(24) Daarnaast was er een betrekkelijk kleine groep Joden, die behoorde tot de gewone en de kleine burgerij. Een groot aantal van hen woonde aan de rand van de eigenlijke jodenbuurt; vooral in de tweede helft der eeuw begonnen veel Joden uit te zwermen naar ruimere en meer gegoede stadsdelen. De abnormale Joodse sociale structuur, zoals die vóór de Franse omwenteling ontstaan was, handhaafde zich nog in de 19de eeuw. De handel bleef verreweg het belangrijkste werkterrein der Joden. Zij hadden op dit gebied een grote ervaring en bovendien liet zich een gedurende twee eeuwen gegroeide traditie niet gemakkelijk wijzigen. Het beroepspatroon der Joden in de 19de eeuw is nog niet grondig bestudeerd, maar de beroepstelling uit 1930, dus uit een nog tamelijk recente tijd, toont aan, dat er zich evenmin in onze eeuw, tot vlak voor de laatste wereldoorlog, ingrijpende veranderingen voorgedaan hebben. Zij tellen relatief veel intellectuelen. Het artsen-, tandartsen- en apothekersberoep is sterk in trek. Verhoudingsgewijs werkt er een iets kleiner deel der Joodse beroepsbevolking in de nijverheid dan bij de overige Nederlanders. De handel verschaft nog steeds aan het gros der Joden een bestaan, n.l. aan 48,8% van alle Joodse mannen en aan 34,9% van alle Joodse vrouwen, terwijl van de gehele bevolking de percentages resp. 12,2 en 13,6 zijn.(25) In de gehele landbouw zijn 64 Joodse mannen en 5 Joodse vrouwen werkzaam, dat is 1 per 10.000 agrariërs. Een zeer gering aantal dus.

Enige beroepen willen we nog speciaal beschouwen. Reijnders maakt in zijn bespreking van de beroepstelling uit 1930 geen melding van het percentage Joodse journalisten, noch van dat der juristen. Desondanks hebben de Joden sinds de Franse tijd een aantal vermaarde juristen opgeleverd.(26) Maar misschien is hier de kwaliteit belangrijker geweest dan de kwantiteit, zodat deze Joodse aanwezigheid niet voldoende door de statistieken uitgedrukt wordt. Het aantal Joodse rechters was bijv. niet groot. In de Hoge Raad hebben sinds 1838 slechts vier Joden zitting gehad. Evenmin was het aantal Joodse hoogleraren in de Nederlandse rechtswetenschap óppvallend. Telders constateerde in 1939, dat de geschiedenis in totaal 15 Joodse juristen en 2 Joodse ekonomen als leden ener Nederlandse juridische

faculteit telde.(27) Kwantitatief namen zij dus een onbelangrijke plaats in, van een Joodse machtspositie kan er helemaal niet gesproken worden. Zo zijn er tussen 1815 en 1930 slechts twee Joodse ministers geweest (Godefroi en Van Raalte); geen enkele Jood werd commissaris van de koningin.

Wat de journalistiek betreft, zeer bekend is de verontwaardiging van Abraham Kuypers over de z.g.n. verjoodsing van de Nederlandse dagbladen. En inderdaad werden drie belangrijke Nederlandse bladen in die tijd geleid door Joodse hoofdredacteurs, namelijk het Handelsblad, de N.R.C. en het Dagblad. Dit was echter een min of meer toevallige situatie, ook al trof men in de, vooral liberale, dagbladpers menig Joods journalist. De enquête van 1930 toont aan, dat van de Nederlandse journalisten er een kleine 5% Joden waren. Verhoudingsgewijs dus tamelijk veel, maar evenmin als in de juridische wereld was er van een machtspositie sprake. Met uitzondering van één provinciaal dagblad had geen enkel Nederlands dagblad in 1930 een Joodse hoofdredacteur. Van de voornaamste weekbladen telden slechts de Groene Amsterdammer en de Haagse Post enkele Joden in de redactie.(28)

Het is van belang hier nog even in te gaan op de positie van de Joden in de financiële wereld. In 1930 hadden zij daarin een vrij ondergeschikte rol. Alleen bij de banken van lening, de pandjeshuizen en de loterijkantoren was hun aandeel groot. De groep bankinstellingen, kassiers en commissionairs in effecten was voor ruim 7½% Joods, die van de hypotheekbanken voor 3%. Maar de leiding van de grote Nederlandse banken telde zo goed als geen Jood en ook onder de particuliere banken namen de Joodse bedrijven een tamelijk onbelangrijke plaats in.(28) Hoewel de Joden relatief een groter aandeel hadden in het geldwezen dan de rest der bevolking, was er van een monopoliepositie allerminst sprake.

Hoe was nu de situatie in de vorige eeuwen? Op dit gebied zijn er nog weinig onderzoeken verricht. We zijn vrij goed op de hoogte van de financiële macht der Joden tijdens de Republiek, maar vooral de 19de eeuw is een nog bijna braakliggend terrein.

De Portugese Joden waren in 1674 gemiddeld per hoofd rijker dan de rest van de bevolking. Maar de niet-Joodse kapitaalbezitters waren nog rijker: 90 niet-Joden, niet eens de rijkste van Amsterdam, bezaten samen 9.000.000 gulden, terwijl de 245 rijkste Joden tezamen 3.621.800 gulden bezaten.(29) Hoewel de Joden zeer actief waren, bedroeg hun totale aandeel in de wisselbank in 1666 slechts een kleine som vergeleken bij dat der christelijke patriciërs. In de 18de eeuw verhoogden zij hun activiteiten, vooral op de Amsterdamse effectenmarkt. Ongeveer een kwart van alle aandeelhouders was toen Joods. De Joden leenden vaak gemakkelijker geld uit en onder gunstiger voorwaarden dan de christenen, zodat zij soms grote winsten maakten, maar anderzijds vaak zware financiële verliezen leden, vooral in de periodes van economische neergang. Zo gingen er in 1763 en in 1774 veel Sefardiem failliet.(30) Zij hebben zich als groep eigenlijk niet meer van deze crises hersteld. Desondanks bleef er ook na de val van de Republiek een groep rijke Nederlandse effectenhandelaars en bankiers, waaronder ook Joodse, bestaan. De Franse tijd had namelijk wel de goederenhandel lamgelegd, maar door de steeds schommelende koersen was de effectenhandel levendig gebleven. Deze bankiers-

huizen hielden zich vooral met de wissel- en effectenhandel bezig, bovendien met de emissie of introductie van buitenlandse effecten. Zij waren dus niet gespecialiseerd in de kredietverschaffing. Deze laatste zo hoognodige activiteit werd bedreven door de in 1824 opgerichte Nederlandse Handel-Maatschappij, in feite een staatsinstelling. De overheid richtte bovendien in 1814 de Nederlandse Bank op, die allereerst tot taak had het betalingsverkeer te bevorderen.(31)

De Nederlandse particuliere bankiers waren vergeleken met hun buitenlandse collega's van weinig importantie. De grote bankiers uit het Nederland van de eerste helft der eeuw waren bovendien zelf voor het merendeel buitenlanders. Het is daardoor tamelijk moeilijk om de handelingen en de invloed van deze huizen na te gaan, temeer daar veel bankiersfamilies hun archieven nog niet opengesteld hebben.(32) Pas omstreeks 1860 begon Nederland zijn achterstand in te lopen en werden er ook hier grote banken gevestigd. Opvallend is het, dat daarna het aantal en de betekenis van de particuliere en van de buitenlandse banken afnamen.

De Joodse bourgeoisie had, zoals we zagen, altijd een belangrijk aandeel in de geldhandel gehad. Ook na de Franse tijd bleef zij deze traditie voortzetten. Bovendien kreeg zij een danige versterking door de komst van de buitenlandse firma's, die voor het merendeel in Joodse handen waren. Door deze buitenlandse relaties, die vaak op familiebanden berustten, waren zij goed op de hoogte van de buitenlandse toestanden en konden zij vrij gemakkelijk grote sommen geld bijeenbrengen. Het is ons niet bekend in hoeverre niet-Joodse bankiers over dezelfde faciliteiten beschikten, een feit is het, dat men van niet-Joodse zijde vaak de kritiek hoorde dat tegen de Joden niet te concurreren viel. Bovendien krijgt men de indruk, dat de Joden veel dynamischer waren, grotere risico's namen en zich met een lagere provisie tevreden stelden.

Een interessante illustratie van dit alles biedt een nota over de toestand van de Amsterdamse handelshuizen, voor intern gebruik geschreven door C.D. Crommelin. Hij stond aan het hoofd van het commissiehuis Daniël Crommelin en Soonen, dat in 1854 tengevolge van de slechte tijden die de stad toen doormaakte, opgeheven werd. De nota werd in datzelfde jaar geschreven.(33) Nadat Crommelin een hele reeks sectoren heeft behandeld, maakt hij enige opmerkingen over de wisselhandel en de fondsenzaken: 'De fondsenzaken zijn dan ook meer dan ooit een vak geworden dat zodanig door Joodse huizen vooral is uitgezogen, huizen die zonder assurantie, voor uiterst geringe winsten, en dan zodanig met broeders en neven werken, dat er voor ons op de goede, bedaarde, reële wijs, waar Daniël Crommelin en Soonen aan gewoon zijn, vrees ik, op den duur weinig te doen zal zijn.'

Nog belangwekkender is een analyse van de praktijken der Joodse bankiershuizen, in 1856 geschreven door niemand minder dan Karl Marx.(34) Marx beschrijft hierin, hoe ten tijde van de Krim-oorlog de Russische regering een bedrag van 50 miljoen roebel kon lenen en hoe éénderde van dit bedrag in de vorm van obligaties verhandeld werd te Amsterdam. In naam werd de lening uitbesteed bij de niet-Joodse firma Hope en Co te Amsterdam, die een groot vertrouwen en prestige genoot. Maar, zegt Marx, in feite verrichtten de Joodse bankiers al het werk. Hope en Co verkocht de lening in gedeelten door aan vooraanstaande Joodse huizen in

Amsterdam, zoals Hollander en Lehren, Königswarter, Raphael en Co, Stern, Sichel, Bisschoffsheim en Ezechiels in Rotterdam. Deze firma's hadden huizen in de meeste hoofdsteden van West-Europa, die bijna allemaal door familierelaties met elkaar verbonden waren. Bovendien maakten de Amsterdamse huizen bij hun handel in obligaties gebruik van een hele reeks agenten, kleine Joodse firma's in de provincie. Dezen wisten op ingenieuze wijze allerlei kapitalen en kapitaaltjes die geschikt waren voor investeringen, op te sporen.

Marx geeft veel details over de handelsrelaties en de werkwijze van deze firma's. In zijn ogen was er over heel Europa een net gespannen van Joodse bankiers, dat vooral beruiste op familierelaties. Hij besluit: 'Like the Rothschilds and the Greeks, the loan-mongering Jews derive much of their strength from these familyrelations, as these, in addition to their lucre affinities, give a compactness and unity to their operations which insure their success.'

Zoals we al zeiden, het is heel moeilijk om op dit ogenblik nauwkeurig de invloed der Joodse huizen in de eerste helft der vorige eeuw na te gaan. Er zijn nog te weinig gegevens voorhanden om de woorden van Marx precies te verifiëren. De Jong merkt in zijn standaardwerk 'Geschiedenis van de Nederlandse Bank' op, dat Marx hun werkzaamheden in Nederland stellig in te schrille kleuren tekende (35). Zelf geeft hij een kort overzicht van de bekendste firma's en hun buitenlandse huizen. Deze waren, zegt hij, vooral ten tijde van de Krim-oorlog zeer actief, maar daarna namen hun aantal en betekenis af.

Een van de Joodse huizen waarvan tot in details de geschiedenis bekend is en dat als zodanig hier genoemd kan worden, is de firma Lissa en Kann uit Den Haag. (36) Dit bedrijf ging in 1667 op in Mees en Hope, nadat het vier eeuwen actief was geweest in het bankwezen. De historiograaf van deze firma, Stevens, is nagegaan, in hoeverre de door Marx geschilderde situatie opging voor deze toentertijd tamelijk actieve firma. De resultaten van zijn onderzoek geven noch een bevestiging noch een weerlegging van Marx' beschuldiging. Het huis had veel relaties met zowel Joodse als niet-Joodse firma's. Speciale familiebanden met de grote Joodse huizen waren er amper. Met die weinige waarmee inderdaad enige familieverbandschap bestond, werd, voorzover Stevens kon nagaan, geen financieel contact onderhouden. Het grootste gedeelte van zijn cliënteel bestond uit Joden, waaronder een aantal familieleden. Wat tenslotte de buitenlandse relaties betreft, deze waren vooral in Frankfurt geconcentreerd, uit welke stad het huis trouwens oorspronkelijk afkomstig was.

Na 1855 nam het aantal Joodse huizen, zoals we zeiden, af. Enige buitenlandse bankiers, zoals de Königswarters, verlieten Amsterdam, omdat de Nederlandse regering in 1856 geen verlof gaf om in navolging van de Parijse Crédit-Mobilier een grote kredietbank te stichten. Deze toestemming werd overigens enige jaren nadien wel gegeven, zodat er in 1863 drie grote kredietbanken gesticht konden worden. Deze banken stimuleerden de economische opleving van Nederland, maar konden zich op den duur niet handhaven. De belangrijkste, de Algemeene Maatschappij voor Handel en Nijverheid, werd vooral geleid door de Jood Alexander Mendel.

Maar minstens evenveel invloed had de Belgische katholiek Langrand Dumonceau, die over uitgebreide relaties in het Vaticaan beschikte.(37)

Van de grote Joodse partikuliere banken die wél in Nederland bleven, moesten zich op den duur verschillende uit de zaken terugtrekken. Zo werd in 1888 het Rotterdamse huis Mozes Ezechiëls & Zonen geliquideerd. Deze firma, die jarenlang de Rotterdamse handel in buitenlandse wisseltransacties en effectenzaken gedomineerd had, was korrespondent van Rothschild.(38) Toen zij opgeheven werd, was de bloeiperiode van de Joodse 'haute finance' in Nederland reeds lang voorbij.

Zoals we zagen, verschilde de sociale structuur van de Nederlandse Joden in de vorige eeuw zeer duidelijk van die der overige bevolking. Zij waren overwegend protestadsbewoners, die hun brood verdienden in enige industrieën, maar vooral in de handel. Een groot gedeelte van hen was echter verpauperd en leefde van de bedeling of van de ongeregelde straathandel. Maar daarnaast telde de Joodse bevolking een relatief groot aantal welgestelden, die óf vertegenwoordigers waren van de vrije beroepen óf werkzaam waren in de handel en in het bankwezen. Het ontwikkelingspeil van de Joden was gemiddeld hoog. Als groep vormden zij een kleine minderheid temidden van een bevolking die hen met een zekere argwaan beschouwde. Zij moesten steeds met de gevoelens van deze wantrouwende meerderheid rekening houden en conflicten vermijden. Hoewel sinds de Franse tijd de Joden hun 'getto' verlaten hadden en de assimilatie voortschreed, bleef het overgrote deel der Joden een tamelijk gesloten gemeenschap, met haar eigen tradities, haar eigen religieuze en culturele waarden en, tenminste voor de gewone man, haar eigen taal. Binnen deze groep heerste een sterke familiezin, de gezinnen zelf waren niet zo groot en aan de opvoeding der kinderen werd veel aandacht besteed. In het algemeen leefde men vrij sober: het alcoholisme was bij de Joden bijv. veel minder verbreid dan bij de meeste andere bevolkingsgroepen.

Er bestonden ten opzichte van deze minoriteit bepaalde vooroordelen. We hebben er in het vorige hoofdstuk mee kennis gemaakt. Op het einde van dit hoofdstuk zullen we enige vooroordelen en stereotypen met de historische werkelijkheid confronteren. Voordat we dit doen, verdient echter nog één belangrijk aspect onze aandacht, en wel de criminaliteit. Hoe stond het met de criminaliteit van deze gemeenschap, waaronder zoveel paupers waren en die een zo vreemde sociale structuur had? Welnu, de eerste betrouwbare criminele statistieken, waarin voor ons land consequent ook de godsdienstige gezindten van de veroordeelden verwerkt zijn, dateren uit 1901. Dit betekent, dat zij dus geen gegevens verschaffen over het door ons bestudeerde tijdvak. Maar wij menen desondanks toch van deze gegevens gebruik te kunnen maken, omdat de samenstelling van de Joodse gemeenschap in 1901 niet wezenlijk anders was dan in de vorige eeuw. Het pauperisme was in 1901 verminderd, hetgeen waarschijnlijk de criminaliteit heeft doen afnemen. Anderzijds werden de gegevens uit 1901 bevestigd door de criminele statistieken uit latere jaren. Bovendien stemden zij in grote lijnen overeen met de uitkomsten van onderzoeken in andere landen, o.a. die in Duitsland over de jaren 1882-1901. Wij ontlenen onze gegevens aan twee studies van Mr.W.A. Bongers, één uit het jaar 1913

en één uit 1939.(39) Hij heeft de gegevens over de jaren 1901 tot 1909 in één statistiek samengevat. Het blijkt dat de groep der onkerkelijken verreweg de gunstigste resultaten vertoont. Wij laten deze echter buiten beschouwing, omdat het zo'n kleine groep is.

Veroordeling per 100.000 Nederlanders van 10 jaar en daarboven 1901-1909.

Misdrijven.	Protestant.	Katholiek.	Israëliet.	Totale bevolking.
Alle misdrijven.	308,6	416,5	212,7	337,3
Diefstal	40	54,8	25,5	43,9
Gekwalificeerde				
diefstal	19,9	24	12,7	20,7
Heling	2,6	3,5	9,2	3
Verduistering	8,6	9,3	13,1	8,7
Oplichting	2,4	2,5	3,9	2,4
Openbare schennis				
eerbaarheid	1,9	3,4	2	2,4
Feitelijke aanranding				
eerbaarheid	1,2	1	0,4	1
Verkrachting e.d.	1,5	2,2	1,5	1,8
Alle seksuele				
misdrijven	5,1	7,1	4,1	5,7
Wederspanningheid	25,9	37	13,2	29
Mishandeling	74,4	98,2	43,2	80,1
Gekwalificeerde				
mishandeling	8,5	11	3,9	9,1
Doodslag en moord	0,4	0,6	0,5	0,5

De Joden slaan dus een heel goed figuur, behalve bij enige economische misdrijven: heling, verduistering en oplichting. Bovendien zegt Bonger, dat hun cijfers ongunstig zijn bij twee niet hierboven verwerkte misdrijven: belediging en meened. Diefstal, seksuele misdrijven en geweld komen veel minder bij hen voor. Hun totale aandeel in de misdrijven is gering. Bonger noch Kleerekoper (40) nemen aan, dat een godsdienst criminogeen is, wél het milieu. Bonger verklaart het verschil in criminaliteit tussen bijv. katholieken en Joden dan ook volledig op grond van economische en sociale factoren. Kleerekoper oordeelt, dat hier de milieutheorie niet helemaal opgaat; men zou bij paupers meer diefstallen verwachten. Bonger wijst op de grote Joodse solidariteit, waardoor het gevaar van diefstal uit ellende kleiner wordt. Enige andere factoren zijn: de Joden als groep zijn tamelijk rijk, velen zijn handelaren en dezen maken zich volgens de statistieken niet zo vaak aan diefstal schuldig.

Bonger verklaart de gunstige cijfers bij de seksuele en de geweldscriminaliteit als volgt:

- relatief groter aantal welgestelden en beschaafden.
- Hoger ontwikkelingspeil (grote stad, veel intellectuelen)
- gering alcoholisme.
- Het feit dat hun beroep eist, dat ze geen aanstoot geven, en dat het weinig persoonlijke moed ontwikkelt.

Tenslotte wijst Bonger nog op de minderheidspositie der Joden, waardoor ze zich in acht moeten nemen voor de soms vijandige meerderheid, bovendien op hun sterke familiezin en hun zorgvuldige opvoeding. De ongunstige cijfers verklaart hij volledig door de invloed van het beroep. Oplichting en verduistering zijn intellectuele beroepsmisdrijven. Hij illustreert dit met een voorbeeld uit Duitsland. 'Op 100 000 leden der bevolking komen in Duitsland 5,4 veroordeelden wegens bedrog, op een gelijk aantal handelaars - Joden en niet-Joden - 16,4, d.w.z. ruim driemaal zoveel.' Misdrijven als oplichting en belediging zijn trouwens ook sterk verbonden met de straathandel. Dit wordt bevestigd door de studie van juffrouw Huberts over de straatventers.(41)

Naarmate de Joden een minder afzonderlijke plaats in de maatschappij gaan innemen (gemengde huwelijken, assimilatie) gaat hun criminaliteit op die der bevolking in het algemeen lijken.(42)

Het is niet onze bedoeling dieper in te gaan op de oorzaken van de geringe Joodse criminaliteit. Ongetwijfeld zullen psychologen en sociologen Bongers beschouwingen nog van veel commentaar kunnen voorzien (43) Wij menen te kunnen concluderen, dat het gedrag der Joden voor een groot deel verklaard kan worden door de speciale minderheidspositie die zij sedert eeuwen in Europa en in het bijzonder in Nederland innamen. Door deze positie raakten zij bijv. gespecialiseerd in bepaalde beroepen, woonden zij bij voorkeur in grote steden, zochten zij indien mogelijk een intellectuele ontwikkeling en kenden zij een eigen criminaliteit. Wij hebben ons in het bijzonder verdiept in drie aspecten: de beroepen der Joden, hun financiële macht en hun criminaliteit. We deden dit om enige in het vorige hoofdstuk genoemde stereotypen aan de historische werkelijkheid te kunnen toetsen. Deze werkelijkheid hebben we weliswaar slechts vaag en niet altijd op grond van voldoende gegevens moeten schetsen, maar desondanks blijft het de moeite waard haar met de stereotypen te confronteren.

De belangrijkste stereotypen waren die van de gewiekste Jood, de sjacherende Jood, de hebzuchtige Jood en die van de onbetrouwbare Jood. Deze stereotypen stammen reeds uit een ouder tijdvak, bovendien leven ze ook buiten Nederland. Waarschijnlijk zouden ze zelfs in het Nederland van de vorige eeuw bestaan hebben, als er geen enkele Jood in Nederland gewoond had of als er geen enkele Jood in die tijd een beroep in de handel gevonden had. Onze taak is het slechts ze met de werkelijkheid uit dit tijdvak te confronteren. Welnu, dan blijkt, dat de meeste stereotypen nauw in verband staan met het beeld van de Jood als handelaar. En inderdaad veel Joden waren handelaars, in 1930 ongeveer de helft van alle Joodse mannen. (Dit wil overigens allerm minst zeggen, dat de meeste handelaren Joden waren. Dit geldt zelfs voor de straathandel.) Deze Joden werden in hun doen en laten beïnvloed door dit beroep. Deze invloed is niet alleen beperkt tot het on-

middellijk milieu (in casu de gelegenheid om te misdoen), doch sluit ook in de gevolgen van het beroep op de morele opvattingen en gevoelens.(44) Zij gedroegen zich dus als handelaars en omdat een zo groot aantal Joden in de handel waren, werd aan de Joden als groep toegeschreven, wat typisch was voor de handelaar in het algemeen. De Jood werd de personificatie van de handelaar. En inderdaad, omdat zoveel Joden tot deze groep hoorden, werd bijv. de statistiek der Joodse criminaliteit hierdoor beïnvloed. Relatief maakten zij zich vaker schuldig aan heling, verduistering en oplichting. (Als men overigens rekening houdt met het grote percentage Joodse handelaars en Joodse paupers, dan zijn de cijfers voor oplichting nog tamelijk gunstig.)

We hebben gezien, hoe zij tot een zo eenzijdige beroepskeuze gekomen waren. De Jood ging niet de handel in, omdat hij zo graag sjacherde en zo hebzuchtig was. De omstandigheden dwongen de oorspronkelijk agrarisch ingestelde banneling daartoe. Wel bleek hij na veel jaren hierin gespecialiseerd te zijn geweest, moeilijk op een ander beroep over te kunnen schakelen. Hij had een zekere voorkeur gekregen voor beroepen waarin hij met geld kon omgaan. Loewenstein merkt hierover op: 'Nu is het een onloochenbaar feit, dat geld voor de Joden meer betekenis heeft dan voor vele andere mensen. Een groot deel van de Joodse aspiraties heeft zich bij gebrek aan andere uitingsmogelijkheden op geld geconcentreerd. In de middeleeuwen was geld voor de Joden zelfs het enige middel om aan vervolging en uitdrijving te ontkomen. Zelfs na hun wettelijke emancipatie bleef geld naast intellectuele en artistieke prestaties een van de weinige middelen om tot sociaal aanzien te komen. Bovendien is geld voor mensen die vernederingen hebben ondergaan, een instrument om wraak te nemen en zich te realiseren.

Natuurlijk wil dit niet zeggen, dat alle Joden sterk aan geld zijn gehecht en dat geld het einddoel van al hun inspanningen is. Hun houding tegenover geld heeft zich integendeel altijd gekenmerkt door een mengeling van hebzucht en verachting. Zo hoopt bijna elke rijk geworden Jood dat zijn zoon zich aan belangeloze studies zal gaan wijden, en huwelijkt in Oost-Europa een orthodoxe zakenman zijn dochter bij voorkeur uit aan een arme, maar in religieuze zaken goed onderlegde echtgenoot.(45)

Laten we bovendien niet vergeten, dat er meer arme dan rijke Joden waren. Het leven van de kleine handelaar was hard: één lange uitzichtloze strijd om het hoofd boven water te houden. Niet de hebzucht naar geld, maar gebrek aan elementaire levensbehoeften dreef hen. De stereotypen van de sjacherende, hebzuchtige en onbetrouwbare Jood zijn dus generalisaties, gebaseerd op een eenzijdige interpretatie van een situatie die oorspronkelijk door anderen aan de Joden opgedrongen is.

Tenslotte nog één opmerking. Uit onze historische verkenningen bleek, dat tegen het midden der vorige eeuw de Joodse bankiers geduchte concurrenten waren en dat gedurende een bepaalde periode zich tamelijk veel buitenlandse Joodse huizen in Nederland gevestigd hadden. De internationale relaties van deze firma's verschafte hun waarschijnlijk faciliteiten, waarover andere banken in mindere mate beschikten. Het was de bloeitijd van het Joodse bankwezen in Europa. In Duitsland,

Frankrijk en Engeland heersten beroemde huizen als de Mendelssohns, Oppenheims, Bisschoffsheim, de Hirsch en de Rothschilds. Zij hadden inderdaad een grote macht. De klachten van Potgieter en de spot van Vitranga zijn dus wel te begrijpen. Maar Nederland is nooit door zogenaamde Joodse geldmachten beheerst. Evenals in Frankrijk waren er trouwens veel Joden onder de initiatiefnemers tot de oprichting van de grote kredietbanken, die in de tweede helft der eeuw de macht van de partikuliere banken aantastten. De Joden vormden dus allerminst een gesloten blok. Op het einde der eeuw was hun invloed in het Nederlandse bankwezen reeds danig verminderd. In 1930 bleek deze bijna geheel verdwenen te zijn, tenminste wat de grote banken betreft. De grote tegenstanders van deze kapitalistische machten waren overigens noch de Europese regeringen, noch de katholieke kerk. Die maakten immers van hun diensten gebruik. Deze tegenstanders moet men allereerst zoeken onder de opkomende socialistische en communistische bewegingen, onder aanvoering van veel Joden en hiertoe geïnspireerd door de Jood Karl Marx.(46)

Deel II. De auteurs

De Emancipatoren: Van Goens, Wolff en Deken, Loosjes, Kist, 't Hoen, Van Woensel, Daalberg, Van Alphen, Feith en Staring

In de eerste helft der achttiende eeuw telde ons land reeds talrijke vurige aanhangers der Verlichting. Een typische representant was de autodidakt Justus van Effen. In zijn 'Hollandsche Spectator', een weekblad waarin hij de theorieën van het rationalisme populariseerde, pleitte hij voor verdraagzaamheid en het gebruiken van het gezond verstand (de natuurlijke rede). Allerlei actuele problemen bracht hij ter sprake, zo ook het Joodse probleem. Hij blijkt reeds een genuanceerde visie op de godsmoord te hebben. In zijn 340ste vertoog maakt hij een duidelijk onderscheid tussen de Joden van toen en die uit zijn tijd. Men kan de laatsten moeilijk iets aanwrijven wat hun verre voorouders gedaan hebben. Ook allerlei andere aspecten behandelt hij. Vaak zijn zijn ideeën nog niet helemaal helder, maar hij poogt in ieder geval onbevooroordeeld te kijken.(1)

Van Effen behoorde tot de vrijdenkende, internationaal gerichte intellectuele kringen. Minder tolerant waren verschillende predikanten van de gereformeerde kerk, die op beperkende maatregelen tegen de Joden bleven aandringen. Zij wilden de Joden zoveel mogelijk uit het openbare leven terugdringen. (Zie ook hierboven pag. 52.)

De botsing tussen de meer verlichte denkbeelden en die der vertegenwoordigers van de gereformeerde kerk kon soms hevig zijn. Dat leren ons de ervaringen van de beroemde Utrechtse hoogleraar Rijklof Michaël van Goens. Deze Van Goens is in veel opzichten een boeiende figuur, niet alleen omdat hij op achttienjarige leeftijd reeds buitengewoon hoogleraar in Grieks, welsprekendheid en geschiedenis aan de universiteit te Utrecht was, maar ook omdat men bij hem duidelijk het proces van de overgang van Verlichting naar romantiek kan waarnemen. Hij was een oorspronkelijke en levendige geest, maar anderzijds had hij het moeilijke karakter van de melancholicus.(2) Aanvankelijk was hij deïst en libertijn, later bekeerde hij zich onder invloed van Lavater tot het piëtisme. Bij hem constateren we een overgang van rationalisme naar een in klassieke idealen gedrenkte romantiek. We kunnen hem zeker nog geen romanticus noemen, maar toch heeft hij reeds duidelijk oog voor de gevaren van een eenzijdig intellectualisme.

In zijn houding tegenover de Joden toont hij zich een vertegenwoordiger van de

Verlichting, in die zin, dat hij open staat voor de problemen van de Joden als minderheid in een christelijke maatschappij. Hij wordt met het Joodse probleem geconfronteerd door zijn bewondering voor de in die tijd zo invloedrijke Joodse wijsgeer Moses Mendelssohn. Hij waardeert Mendelssohn als persoon, als drager van de ideeën der Verlichting. Op zichzelf zou dit Van Goens nog niet gedwongen hebben een standpunt in te nemen ten opzichte van diens joodzijn, maar gebeurtenissen van buitenaf noopten hem hiertoe.

In 1770 vertaalt hij een open brief, die Mendelssohn geschreven had aan Lavater. Deze laatste had Mendelssohn uitgenodigd in het openbaar te opponeren tegen een boek van Bonnet, waarin het christendom verdedigd werd. Maar Mendelssohn betoogt, dat alle wel levende mensen zalig worden. Objectief gezien zou de waarheidsliefde iemand ertoe kunnen brengen dwalingen van anderen aan te vallen. Inderdaad moet dit gebeuren met schadelijke dwalingen, maar bij zulke fundamentele en ingrijpende, tegelijkertijd hogere gebieden als de godsdienst ligt het anders, vooral als op deze dwaling een mooi ethisch leven gebaseerd is.(3) Bovendien betoogt hij, dat het voor hem, als Jood, vanuit zijn moeilijke positie van amper getolereerd zijn, hachelijk is, openlijk kritiek te gaan uitoefenen op zoiets wezenlijks als de godsdienst van zijn gastheer.

Hoewel Van Goens in zijn inleiding enige slagen om de arm houdt en uitdrukkelijk verklaart, dat hij een christen is, blijft het toch duidelijk, dat hij het met deze theorieën, die zo typerend zijn voor de Verlichting, helemaal eens is. Maar ook is het duidelijk, dat veel calvinistische predikanten het hiermee helemaal niet eens konden zijn. In feite stelt Mendelssohn de verschillende godsdiensten op één lijn en dit strookt nu niet bepaald met hun ideeën.

In 1770 kwam het nog niet tot een uitbarsting, maar dit gebeurde wel vijf jaar later. Toen werd er in het orthodox-calvinistische blad 'Nederlandsche Bibliotheek', dat onder leiding stond van de predikanten Hofstede en Habbema, op hem een scherpe en lasterlijke aanval gedaan naar aanleiding van zijn reeds in 1769 gepubliceerde vertaling van Mendelssohns beroemde werk. Ueber das Erhabene und Naïve'. Omdat Van Goens zich in zijn goede naam en trouw als christen beledigd voelde, diende hij een aanklacht in bij de Utrechtse vroedschap. Deze verbood verdere verspreiding van dit artikel, maar daarna publiceerde Habbema het in boekvorm. Toen meende Van Goens zich in het openbaar te moeten verdedigen.(4) De aanval van de predikanten was uiteraard niet gericht op de kunsttheoretische beschouwingen van Mendelssohn en Van Goens, maar op het feit, dat de christen Van Goens een beschouwing van de Jood Mendelssohn over Christus in boekvorm gepubliceerd had. De predikanten hadden bij deze aanval vooral de hierboven vermelde brief aan Lavater op het oog. De Joden hebben volgens hen altijd Christus gehaat en zijn naam gelasterd. En ook Mendelssohn is en blijft een hardnekkige Jood, 'en gevolgelijk met een afgrijzen bezielde tegen de naam Jezus.' Terecht merkt Van Goens op, dat een boek over het verhevene in de letterkunde nu niet bepaald veel met godsdienst te maken heeft en daarom moeilijk een 'Joods boekje' genoemd kan worden. In feite vormde dit werk de aanleiding om de publikatie van de brief aan Lavater te wreken. Daarin werd in ieder geval wel over godsdienst gesproken.

Ook volgens Van Goens is het Joodse volk een volk van Christushaters, waarvoor hij nu niet bepaald veel respect heeft. Wat dit betreft verschilt hij nu niet zo duidelijk van zijn opponenten. Des te meer waardeert hij het, dat Mendelssohn in het openbaar blijk geeft van grote achting voor Christus als persoon, ook al kan hij hem dan niet als Messias erkennen. Van Goens vindt het een teken des tijds, dat, terwijl velen het zedelijk karakter van Jezus belasteren, 'de Voorzienigheid een man verwekt onder die natie, die de enige is welke een haat voedt tegen Jezus van Nazareth, die behoudens het deksel dat op hem ligt, gedwongen wordt uit enkele overtuiging, en door de onpartijdigheid die hem zijne wijsgerige denkwijze heeft eigen gemaakt, de voortreffelijkheid van het karakter van deze Jezus te erkennen en hem openlijk een getuigenis te geven, hoedanig ik niet weet dat in achttien afgeloopene eeuwen door enig waar Jood aan Jezus van Nazareth vrijwillig gegeven is.'(5)

Hij is verdraagzaam ten opzichte van het Jodendom, maar mist de openheid van Mendelssohn: voor een Jood die zich losmaakt uit de mysterieuze en geheimzinnige wereld van het getto en blijk geeft van een grote wijsheid en tolerantie, kan hij eerbied hebben, maar dat gebeurt dan ondanks diens joodzijn. Het Jodendom zelf blijft iets negatiefs.

Een vriend en geestverwant van Moses Mendelssohn was de dichter Gotthold Ephraim Lessing. Deze heeft in zijn werken de theorieën van Mendelssohn verder uitgedragen. Theorieën, die overigens typerend waren voor de Verlichting, dus allerminst alleen het geestelijk eigendom van Mendelssohn. In 1771 schreef Lessing zijn beroemde toneelstuk 'Nathan der Weise', waarin hij poogde om in tegenstelling met het traditionele ongunstige Joodse literaire type nu eens een zeer edele Jood uit te beelden. Zoals die andere Joodse typen alleen maar zwart, ongunstig zijn, zo is Nathan alleen maar rechtvaardig, edel en wijs. Dogmatische elementen worden ondergeschikt gemaakt aan het zedelijk niveau van iemands gedrag, aan het ethische dus. In 1780 werd het stuk in ons land met veel succes gespeeld, maar het is allerminst verwonderlijk dat er protesten opklonken. In de ogen van verschillende christenen werden christendom, Jodendom en islam op een ontoelaatbare manier over één kam geschoren. Vier jaar later kan men dan ook een uit het Duits vertaald 'vervolg' op Lessings werk 'bewonderen', getiteld 'De monnik van Libanon'. In het voorwoord protesteert schrijver fel tegen het feit, dat Lessing het waagt om 'hen die nog eenvoudig genoeg zijn om aan het christendom te geloven, als goede, oprechte, ja maar allereerst als zwakke dweppers en kinderachtige halzen af te malen.'(6)

Op het nationale vlak inspireerde de Verlichting tot het ontstaan van de patriottenbeweging. In deze beweging werden de belangrijkste ideeën der Verlichting gepropageerd en de meeste vertegenwoordigers der Verlichting namen actief deel aan de strijd tegen de verouderde staatsinrichting der republiek en vóór de gelijkstelling van alle politieke, sociale en religieuze minderheden.

Tot die minderheden behoorden de Joden en ook zij vonden in de patriottenpleitbezorgers. De Joden zelf hielden zich over het algemeen wijs op de achtergrond. Velen waren zelfs helemaal niet zo gelukkig met deze ongevraagde pleitbezorgers en wensten geen verandering in hun toestand.(7) Bovendien waren zij

traditiegetrouw vurige aanhangers van het huis van Oranje, dat juist het belangrijkste doelwit was van de aanvallen der patriotten.

Ook in de literatuur vinden we vele sporen van deze strijd. De auteurs waren vaak sterk geëngageerd: literatuur en journalistiek waren bij hen niet zo streng gescheiden. Niet alleen verschenen er talrijke schotschriften, brochures en gedichten die betrekking hadden op politieke onderwerpen, maar zelfs lijvige romans, dus de zware literaire artillerie, werden gebruikt om actuele situaties te beïnvloeden. Dit deden onder meer de zeer ondernemende dames Wolff en Deken. Geheel in de sfeer van de Verlichting en vol patriottische geestdrift over een nieuwe democratische maatschappij heet het:

De Jood is ook een patriot,
En in de dienaars van één God
Zien we allen ook geloofsgenoten.(8)

Joden en christenen, beiden zijn volledige staatsburgers! De emancipatie van alle volksgroepen moet verwezenlijkt worden. Speciaal ging hun belangstelling uit naar hen die in het hoekje zaten waar de slagen vielen: Quakers, Joden en al de anderen die niet meetelden.(9) Heel hun werk stond in dienst van het propageren van hun denkbeelden. De gereformeerde kerk, – en vooral haar stijve orthodoxe vertegenwoordigers – vervulde hen met afkeer. Betje heeft het heel haar leven met de rechtzinnige dominees aan de stok gehad. Toen na een aanklacht door Van Goens de verspreiding van een aflevering van de 'Nederlandsche Bibliotheek' verboden werd, was Betje erg blij. Het blad was immers een van haar meest verbeterde tegenstanders. Beide dames waren overtuigde christenen, maar zij wilden een algemeen, ondogmatisch christendom. Het rationalisme van Voltaire lag hun niet zo, ze voelden zich aangetrokken door Rousseau.(10)

Zij waren dermate in de politieke strijd van die dagen geëngageerd dat ze het raadzaam achtten, toen in 1788 de patriotten met behulp van Pruisische soldaten verslagen waren, ons land te verlaten en zich in Frankrijk te vestigen. Hoewel zij in hun denken dus typische vertegenwoordigers van hun tijd zijn en ook in hun vormgeving de classicistische tradities niet verloochenen, kan men ze toch niet meer tot typische vertegenwoordigers van het classicisme rekenen. Daarvoor is hun visie op de werkelijkheid te fris en hun stijl te los en te levendig.

Het is jammer, dat ze in hun romans wel theoretiseren over het Jodendom maar geen echte Joodse figuren scheppen. Het zou interessant geweest zijn om te zien, hoe deze frisse schrijfsters de botsing tussen de literaire typen en hun eigen waarnemingen opgelost hadden. De Joden zijn medeburgers: Zij hebben recht op respect; dit staat bij de schrijfsters vast en wordt herhaaldelijk verzekerd.(11) Maar dit neemt niet weg, dat de schrijfsters ervan overtuigd zijn, dat de Joden dwalen. Zij betreuren deze dwalingen, maar veroordelen de Joden niet. De verwerping en dood van Christus inspireren hen niet tot generaliserende tirades, hun officiële 'woordvoerder', Abraham Blankaart, die in verschillende romans als de verpersoonlijking van het nuchtere gezonde denken optreedt, merkt slechts droog op: '... de oude Jooden – daar, men mag praten wat men wille, ook toch hele brave lieden onder waren.'(12)

Het christendom is dan wel in de plaats gekomen voor het Jodendom, maar dat geeft de christen allerm minst het recht zich superieur te voelen. Opvallend is het, dat de bekering der Joden de schrijfters erg ter harte gaat. Verschillende als sympathiek voorgestelde romanfiguren hebben dit zelfs als een speciaal stokpaardje.(13) Abraham Blankaart verontschuldigt zich voor dit verlangen en zegt, dat zelfs Moses Mendelssohn het hem niet kwalijk mocht nemen, 'omdat ik het zo goedgehartig meen en zij er zich naar mijn inzien, zo wel bij bevinden zouden, dat het zo niet te zeggen is! (14)

Wolff en Deken, wier hele leven één getuigen was, waren dan wel niet meer leden van een bepaald kerkgenootschap, maar zij voelden zich toch voldoende christen om hiervan, ook tegenover de Joden, getuigenis af te leggen. Het verschil met vele andere christenen bestaat hierin, dat dit hun houding ten opzichte van de Jood als persoon niet vertroebelde en zij de Joden gelijke ontplooiingsmogelijkheden wilden geven als ieder ander burger.

Een goed vriend van de dames Wolff en Deken was de doopsgezinde boekhandelaar Adriaan Loosjes. Iets minder fel, maar met evenveel overgave, neemt ook hij deel aan de politieke en godsdienstige schermutselingen van zijn tijd. Hij was een overtuigd patriot, maar zoals voor veel patriotten betekende de Franse tijd een grote teleurstelling voor hem. Aanvankelijk was hij enthousiast over de omwenteling van 1795, hij wordt zelfs volksvertegenwoordiger in Den Haag, maar het koningschap van Lodewijk Napoleon en daarna de inlijving bij Frankrijk stellen hem diep teleur. Aan deze deceptie danken wij overigens zijn belangrijkste literaire werk: de historische roman 'Maurits Lijnslager'. In 1808 schreef hij het werk om zijn landgenoten wat op te beuren.

Deze roman verscheen zes jaar voor Scotts eerste roman. Het zich wenden tot het verleden als reactie op moeilijkheden in, of onvrede met de eigen tijd is op zichzelf een typische trek der romantiek en Loosjes heeft een romanticus als Potgieter zeker beïnvloed, nl. in zijn droom van nationale grootheid, met als voorbeeld de tijd der Gouden Eeuw, zelf was hij echter allerm minst een man van het mysterieuze, maar van het evidente.(15) Hij toonde zich in feite een typische vertegenwoordiger van zijn tijd, van de Verlichting. Zijn historische romans geven dus wel allerlei bijzonderheden uit het verleden en inderdaad zijn deze details vaak betrouwbaar, maar zijn visie, zijn historische blik is onjuist. Alles wordt zozeer beschouwd vanuit het standpunt van een vertegenwoordiger van de Verlichting, dat er naar de geest geen sprake is van waarheidsgetrouwheid.(16) Het Holland der zeventiende eeuw blijkt het toonbeeld van een verlichte maatschappij te zijn. Al onze nationale grootheden paraderen in deze verlichte optocht en in dit verlichte paradijs worden natuurlijk ook de Joden ondergebracht, niet zozeer als ze in werkelijkheid behandeld zijn, maar zoals een verlichte maatschappij ze gekoesterd zou hebben. Maurits Lijnslager vertelt het een verbaasde Portugese: 'Wij, signora, beschouwen bij ons te lande de Joden als een ongelukkig volk, wiens burgerstaat eerst door de Romeinen is omgekeerd, wiens hoofdstad en tempel verwoest zijn, en laten het aan God bevelen, wat Hij, in Zijne wijsheid, wil toelaten, dat hetzelfde verder overkomt. Bij ons te

lande oordeelt de hoge regering, dat zij, zolang zij vreedzame en gehoorzame burgers zijn, behoren verdragen en zelfs in hunne godsdienstoefening gehandhaafd te worden.'(17)

De Joden hebben inderdaad in ons land een redelijke ontvangst gehad, maar de werkelijkheid was toch wel minder rooskleurig dan zoals Loosjes het voorstelt. Wanneer hij idealiseerde meende hij het allemaal heel goed, maar zijn werk is van deze goede bedoelingen 'het slachtoffer' geworden. Hij heeft te veel willen betogen, oreren, verhandelen. Zijn romans zijn illustraties van denkbeelden maar geen zelfstandige werelden geworden.

Wat zijn godsdienstige opvattingen betreft, deze waren ongeveer hetzelfde als die van Wolff en Deken. Zijn geloof was ondogmatisch, de openbaring verwerpend, onkerkelijk en onmystisch. Hij aanvaardde alleen wat de rede kon beredeneren. Een praktisch christendom volgens evangelische voorschriften was zijn ideaal (18). Het geloof betekende voor hem niet een bron van voortdurende strijd, tenminste niet in die mate als voor zijn twee vriendinnen. Ook had hij niet zo'n behoefte om bij de Joden te bewegen zich te bekeren tot het christendom.

In zijn eerste roman, de in 1806 gepubliceerde roman in briefvorm 'Historie van Mejufvrouw Susanna Bronkhorst', gaat hij iets dieper op het Joodse probleem in en verdedigt hij de Joden tegen de aanvallen van bekrompen christenen. Niet alleen laat hij een dappere Joodse jongeling een bekrompen christinne, die uit de trekschuit gevallen is, weer uit het water opvissen, om zo de Joodse dapperheid en, als de beloning schraal blijkt, de Joodse grootmoedigheid te bewijzen, maar ook wordt de christinne met enige goedgeplaatste theologische voltreffers door Susanna, de titelheldin, bestookt. Susanna weerlegt rap de medeplichtigheid van de toenmalige Joden aan de dood van Christus en stelt de intolerante christenen volledig verantwoordelijk voor mogelijke misdaden der Joden. 'Als de mensen verdrukt worden, zonder dat zij uitzicht hebben, om ooit in hun recht te worden gehandhaafd, nemen zij natuurlijk hunne toevlucht tot list en bedrog, en gij zult mij toestaan, mevrouw, dat de christenen van tijd tot tijd al zeer vreemd met de Joden hebben omgesprongen' (19).

Een even ijverige propagandist van de verlichtingsidealen was W. Kist. Het propageren, het leraren zat hem in het bloed. Hij was ondermeer rector te Middelburg en later directeur der 'Gazette Nationale' en der 'Staatscourant' (20). Evenals Loosjes was hij een vurig patriot en ook hij wilde door middel van de literatuur zijn ideeën uitdragen. Maar hij beschikte over weinig talent. Daarom mag men zijn werk een loffelijk pleidooi voor verdraagzaamheid noemen en ook een eerlijke poging om het volk zedelijk (c.q. redelijk) op een hoger peil te brengen, maar geen echte literatuur. Kalff constateert, dat men uit zijn oeuvre een volledige catechismus der Verlichting zou kunnen samenstellen: de bloei der wetenschappen, godsdienstige verdraagzaamheid, de opvoeding, de slavernij, de gezonde en gelukkige armen tegenover ziekelijke en ongelukkige rijkards, al dit soort kwesties komen ter sprake. Als goed patriot fulmineert hij tegen het misbruiken van titels, tegen de adel en geestelijkheid.

Zo zal het niemand verwonderen, dat deze ontmaskeraar van vooroordelen ook

de Joden verdedigt. In zijn werken schept hij verschillende Joodse figuren, maar jammer genoeg komt hij niet verder dan het creëren van literaire typen. In plaats van een louter ongunstige, slechte Jood schetst hij louter goede, rechtvaardige Joden, die meestal fel contrasteren met de slechte christenen, bij voorkeur orthodoxe calvinisten. Tegenover het ene type plaatst hij dus een ander type. Met veel enthousiasme sluit hij zich wél bij de traditie aan, die wil, dat de Jodinnen erg mooi zijn. Maar schoonheid is dan ook niet bepaald iets afkeurenswaardigs, vooral als Kist de dames dan ook nog siert met enige deugden, zoals ouderliefde, kuisheid en liefdadigheid.

Kist blijft uiteindelijk een christen. En juist met het doel de Joden te prijzen, zegt hij van een Jodin, dat ze als een christen handelt of van een Jood, dat hij een waar christen is. Ook Van Koetsveld en Pierson menen op deze manier complimenteuz te zijn. Rosenberg constateert een soortgelijk verschijnsel in de Engelse literatuur. Naarmate een Jood gunstiger wordt uitgebeeld, wordt hij hoe langer hoe meer als een christen voorgesteld of wordt hij begiftigd met typische deugden uit het Nieuwe Testament. Rosenberg merkt dit op naar aanleiding van het feit, dat in de Engelse literatuur juist de goede Joden de typisch christelijke deugd beoefenen van het na het ontvangen van een klap op de ene wang de andere wang te reiken. Rosenberg is hier heel kwaad over: 'The decent Jew, in other words, is decent in so far as he acts out and (to keep misunderstandings at a minimum) in so far as he pays lip-service to all the specifically New Testament virtues.'⁽²¹⁾ We hoeven echter deze instelling niet slechts negatief te interpreteren, immers in hun pogen de Joden zo ideaal mogelijk voor te stellen, gebruiken deze auteurs de termen en beelden die voor hen de hoogste idealen vertegenwoordigen, in dit geval de christelijke. Complimenteuzer zouden deze christenen niet weten te zijn. Ze menen iemand een groter plezier te doen met de lofprijzing: 'hij is een waar christen' dan met: 'hij is een ware Jood'. Toegegeven: de basis van dit alles is de heilige overtuiging, dat het Jodendom is achterhaald door het christendom.

Bij wijze van hommage aan Kists goede bedoelingen en zijn tedere eerbied voor de Joodse vrouw, maar tevens als goede illustratie van zijn naïeve melodramatiek, vertellen we nog tot slot het verhaal van Roosje.⁽²²⁾ Een 'weldadige onbekende' (de ideale verlichtingsfiguur uit dit werk) ziet op een verlaten gracht een uitgeput meisje liggen. Het was een heel erg mooi meisje, armoedig, maar bevallig gekleed. Ze bleek 'Roosje' te heten. Haar vader was ziek geworden en het gezin was in de diepste armoede vervallen. Haar moeder moest steeds bij haar vader waken en Roosje moest dus proberen de kost te verdienen. Vanwege haar lelijke kleren en armoedig voorkomen kon ze echter nergens werk krijgen. Ze moest dus wel gaan bedelen, maar . . . (Roosje zit in een vicieuze cirkel!) haar schone gelaatskleur en gezonde uiterlijk verhinderen, dat de mensen haar als een bedelares beschouwen. Ze krijgt niets! Volkomen uitgeput ligt ze daar nu op die koude, sombere gracht. Natuurlijk was er nog een middel geweest om aan geld te komen en boze onbekenden hadden het haar reeds begerig ingefluisterd, maar ook al wankelde ze dan letterlijk, moreel bleef ze stevig in haar beide armoedige schoentjes staan. De 'weldadige onbekende' helpt haar dan aan schone kleren, zodat ze zich als dienstmeisje kan verhuren en

haar ouders onderhouden. Aanvankelijk wilde ze deze natuurlijk niet aannemen, maar na onder andere een gesprek met haar ouders zwicht ze voor het filantropisch geweld. De volgende dag vindt zij 'een goeden dienst bij zeer rijke lieden van hare natie'. Roosje was een goede dienstmaagd en 'een groot gedeelte van hare huur geeft zij aan hare ouders tot ene verkwikking op de Sabbathdagen.'

Pieter 't Hoen was een zeer interessante figuur, overigens interessanter qua persoonlijkheid dan wat de literaire waarde van zijn werk betreft⁽²³⁾ Hij publiceerde in het voetspoor van Van Alphen enkele bundels kindergedichten, die enig succes hadden, en verder heeft hij ook tamelijk veel toneelstukken geschreven, die jammer genoeg niet bijdroegen tot een verbetering van het nationale toneel. In dit werk toont hij zich een vertegenwoordiger van de Verlichting, als zodanig niet zoveel verschillend van Kist en Loosjes. Ze overtroffen hem waarschijnlijk in scheppend vermogen, maar zijn stijl was veel directer en leniger. Bovendien beleefde hij de idealen der patriotten veel feller, hartstochtelijker en consequenter. Zijn blik was veel kritischer. Zo is het niet verwonderlijk, dat hij zijn talenten het best ontplooipte op het gebied der journalistiek. In 1781 stichtte hij een eigen blad 'De Post der Neder-Rhijn' (1781-1787), dat veel gelezen, maar eveneens fel bestreden werd. In Utrecht werd er een proces tegen gevoerd en in 1786 werd het door den 'Meester van den Scherpen Zwaarde' openlijk verbrand. Het is dan ook allerminst overdreven voorzichtigheid geweest, die 't Hoen ertoe bracht in 1787 naar Frankrijk uit te wijken. In 1795 brachten de gebeurtenissen hem terug en kreeg hij een belangrijke functie. Maar, en dit is een groot verschil met iemand als Loosjes, 't Hoen constateerde direct, dat de idealen waarvoor zij gestreden hadden, allerminst werkelijkheid werden. De heersende partij bleek niet zo revolutionair, het volk bleek te dom om werkelijk goede bestuurders te kiezen en de Fransen waren niet bepaald de meest onzelfzuchtige bevrijders. Hij begon in 1796 met 'De Nieuwe Post van den Neder-Rhijn', waarin hij zijn kritiek kon spuien. Verder publiceerde hij verschillende pamfletten. Veel succes had hij er echter niet mee: na drie jaar moest hij de uitgave van zijn tijdschrift staken. Hij trad hoe langer hoe minder op de voorgrond en stierf, geheel vergeten, in 1828, dus toen Nederland weer reeds lang een koninkrijk was geworden.

Het was in 'De Nieuwe Post van den Neder-Rhijn', dat 't Hoen het Joodse probleem aansneed. Ook wat de emancipatie der Joden betreft bleek de nieuwe maatschappij gefaald te hebben: de Jood was dan wel 'burger Jood' geworden, maar van gelijkstelling merkte de Jood alleen maar iets, als er belastingen betaald moesten worden.⁽²⁴⁾ 't Hoen gaat op allerlei facetten van het Joodse probleem in. Hiervoor verwijzen we verder naar een vorig hoofdstuk (pag. 36 vlg.). We vinden hier de bekende theorieën der Verlichting, geestig en kruidig gebracht. 't Hoen heeft de briefvorm gekozen. Een Jood beklagt zich over de schijnbare verbetering in zijn toestand. 't Hoen bezigt een Nederlands-Jiddisch mengseltje, waarschijnlijk om de authenticiteit van het stuk te vergroten. Onder meer past hij hierbij een bij meer schrijvers geliefd procédé toe, n.l. het te pas en te onpas smjuten met de h: hons i.p.v. ons, houde i.p.v. oude etc.

We kunnen met zekerheid aannemen, dat hij deze brief inderdaad zelf geschreven heeft. 't Hoen deed dit vaker, waarschijnlijk om de levendigheid van zijn tijdschrift te vergroten. Bovendien houdt hij ervan de mensen zo zichzelf te laten typeren. Zo vinden we brieven van 'Burger recht door zee', 'Lubbert Dromer', 'Joost de Kakelaar', etc.

Het is volkomen terecht dat Kalff en Knuvelde, in tegenstelling met Te Winkel en De Vooys, tamelijk veel aandacht aan Pieter van Woensel schenken. Busken Huët, die zich in menig opzicht tot deze kritische vrijdenker aangetrokken moet hebben gevoeld, heeft trouwens twee lange essays aan hem gewijd.(25) Van Woensel heeft geen romans en gedichten geschreven, eigenlijk ook weinig literaire beschouwingen, maar Kalff noemt hem volkomen gerechtvaardigd een der schepers van het moderne proza. Van Woensel formuleert helder, zijn stijl is los en lenig en hij weet uitmuntend mensen te karakteriseren en portretten te tekenen.

Als jong medicus trok hij in 1770 naar Rusland, waar hij enige jaren verbleef. Van 1784 tot 1789 maakt hij nog een grote reis door Rusland en Turkije. Hij geeft hierbij zijn ogen goed de kost. Opgevoed door remonstrantse ouders en sterk beïnvloed door figuren als Sterne en Fielding, had hij reeds vroeg een open, maar tegelijkertijd kritisch oordelende houding. De Nederlandse toestanden beoordeelt hij met een rationalistisch-kosmopolitische blik.(26) Op gezag van anderen, vooral dat van een kerk, neemt hij niets aan. De macht van de geestelijkheid is hem een doorn in het oog, want de geestelijkheid wil juist de massa dom houden, afsluiten voor het licht der rede. Ondanks zijn rationalistische instelling en zijn kritiek op de verouderde instellingen van de oude republiek, sluit hij zich niet aan bij de patriotten. Hij ziet te scherp de vele feilen van deze partij, maar evenmin kunnen de Oranje-aanhangers hem bekoren. Aan Frankrijk heeft hij een hekel, ook aan het naäpen van de Franse revolutionaire theorieën.

In zijn houding tot het Jodendom weerspiegelt zich dit alles. In zijn reisjournaal constateert hij met veel plezier, dat in Turkije de christenen evengoed als de Joden achtergesteld werden. Deze opmerking is typerend voor de prikkelende wijze waarop Van Woensel bij voorkeur schrijft. Dat de Joden in gewone omstandigheden eerlijk zijn, weet hij uit eigen ervaring.(27) Hij heeft oprecht medelijden met hun rampen en vervolgingen, maar —en dit is ook typerend voor Van Woensel— hij verwijt hun in de oudtestamentische tijden het ook aardig bont gemaakt te hebben. 'Gij, Israëlieten, wat hebt gij U oudtijds vergeten! Wat hebt gij uwe naburen hunnen liefde tot een klein halfduimpje mensenleers duur doen betalen! En hoe gevaarlijk was het niet, toen gij nog in uwe fleur waart, geboren te worden aan de zelfkant van Palestina, en onder 't bereik van Uwe scheermessen! '

In zijn almanak 'De Lantaarn', die zeer onregelmatig gedurende enige jaren verscheen, schrijft hij ondermeer een artikel over allerlei vervolgingen(27) De Joden krijgen veel aandacht, zij hebben het dan ook zwaar te verduren gehad. 'Inderdaad, zo lijdzaamheid in 't verdragen van armoede, hoon, smaad en verdrukking iets verdienstelijks heeft, mocht Mozes U de hemel wel doen insluipen. Maar laten de christenen het niet zien! '

Van Woensels proza nodigt uit tot veel citeren. Kalff heeft in ieder geval niet de verleiding kunnen weerstaan.(28) Zijn verbeterd stijl verraadt duidelijk een harts-tochtelijk pogen om allerlei vooroordelen op te ruimen en vooral de verdrukten te verdedigen. Van Woensel denkt niet in zwart-wit verhoudingen. Anderzijds is hij als vurig rationalist ongevoelig voor diepere religieuze drijfveren, of deze nu die van Joden, christenen of islamieten zijn. Hij bewondert en beklaagt de Joden, maar beschouwt hen verder als slachtoffer van hun eigen onbegrip. Zeer oprecht schrijft de zich toch nog een christen voelende Van Woensel 'En Gij, onuitputbare bron van mededogen' Gun deze al te lange slachtoffers er een druppel uit, trek hen uit hunne dolinge, en, zo 't wezen kan, maak ze eens zo gelukkig, als zij 't thans weinig zijn.'(29)

Bruno Daalberg wordt in de literatuurgeschiedenis vaak met Kist en Loosjes vergeleken. En inderdaad beoefent hij hetzelfde genre als de beide anderen: een soort roman, die in feite een cocktail is van sterke verhalen, uitvoerige beschrijvingen, diepzinnige betogen en een uitstalling van feiten. Maar wat zijn stijl en kritisch vermogen betreft, heeft hij meer verwantschap met Van Woensel en 't Hoen. En het zijn juist deze laatste gaven die zijn werk nu nog voor de hedendaagse lezer boeiend maken. Zijn grillige fantasie speelt graag met de werkelijkheid. Hij doceert en predikt niet braaf de theorieën der Verlichting, maar probeert de toeschouwer ze achter het schijnbaar achteloos vrolijke romangebeuren zelf te laten achterhalen.

Overigens stond Daalberg ook tegenover de Verlichting zeer kritisch. Zijn vroegere romans, zoals zijn 'Willem Hups' en zijn 'Twee-en-dertig woorden of de les van Kotzebue', zijn nog geheel in haar geest geschreven, maar zijn latere werken, en vooral de roman 'Jan Perfect of de weg der volmaking' (1817), zijn meer een parodie op de Verlichting zelf. Knuveler betoogt, dat hij wel de blijvende waarde van de Verlichting aanvaardt, maar de diverse uitwassen ervan bespot.(30)

Persoonlijk ben ik van mening, dat de scepticus Daalberg het allemaal niet zo ernstig neemt. Hij vindt het heerlijk alles te parodiëren, te bespotten, en zo heeft hij dus met de mannen der Verlichting gemeen, dat veel oude toestanden en vooral misstanden ook bij hem aan de kaak gesteld worden. Maar het blijft vaak bij oespotten, hij neemt niet de moeite om zich uitgebreid in de oorzaken en achtergronden te verdiepen. De Verlichting zelf, en vooral haar wereldvreemde idealistische volmaaktheidsidealen, wordt evengoed een voorwerp van zijn spot. Daalberg was intelligent en kritisch genoeg om haar feilen haarscherp te onderkennen. Hij was dus niet de idealistische 'wereldhervormer', zoals eigenlijk alle hierboven genoemde figuren toch min of meer poogden te zijn.

In zijn eigen leven neemt hij het met zijn idealen ook niet zo erg nauw. In 1786 drong hij in een vlugschrift aan op het uitroeien van de adel, in 1816 wordt hij secretaris van de Hoge Raad van Adel te 's-Gravenhage. Zijn 'Jan Perfect' verschijnt niet meer onder het pseudoniem Bruno Daalberg, maar onder zijn eigen naam 'De Wakker van Zon'. Alleen heeft hij zich ook nog even een adellijke titel aangemeten en noemt hij zich dus voluit Baron de Wakker van Zon.(31)

Het is reeds verschillende onderzoekers opgevallen, dat Daalberg steeds met een zekere harteloosheid tegenover zijn kreaturen staat; hij toont weinig sympathie voor hen en interesseert zich slechts voor hun zwakheden.(32) We kunnen dit in grote lijnen bevestigen en het geldt in ieder geval ook voor de verschillende Joden die we in zijn romans ontmoeten. Dit zijn er tamelijk veel en zij moeten evengoed als allerlei andere groeperingen spitsroeden lopen door Daalbergs spot. In de vorige hoofdstukken zijn we er reeds enigen tegengekomen.(Zie pag. 28 en 32 vlg.) Onder meer zijn we er getuige van geweest, hoe Jan Perfect met zijn verlichtingsidealen niet alleen letterlijk schipbreuk lijdt, maar dit in figuurlijke zin nog eens dunnetjes overdoet, als zijn brave theorieën geconfronteerd worden met de primitieve hebzucht der Palestijnse Joden.

Andere dan de stereotiepe Joden weet de puntige pen van Daalberg niet te beschrijven. Hebzucht, 'spikkeleren', valsemunterij en nog enige van deze fraaie zaken zijn onafscheidelijk met de Joden verbonden. Daalberg heeft er helemaal geen behoefte aan, om uit te gaan leggen, waarom ze zo hebzuchtig geworden zouden zijn. Dat interesseert hem niet. Wel heeft hij een bepaalde bedoeling met ze: alles wat hij de Joden laat doen, is erop gericht de anderen op hun nummer te zetten. Die anderen zijn vooral de christenen. In hun confrontatie met de Joden vallen de christenen door de mand. Niet zoals dat bij Kist en Loosjes gebeurde, n.l. doordat een brave Jood geplaatst werd tegenover een slechte christen, dat zou wel heel erg tegen Daalbergs opvattingen ingaan. Neen, het gaat hem om hun reacties op de vaak sluwe streken der Joden. Niet alleen geven de Joden actief de christenen de gelegenheid zich te vergalopperen, maar zelfs passief. Zo maakt Daalberg van het overboord vallen van een Jood gebruik om enige omstanders te karakteriseren. Wel iets actiever is de Jood, 'welke door, overal waar er zich slechts gelegenheid toe opdeed, zich christen te laten maken zich een onbekrompen bestaan wist te verschaffen'.(33) Zijn bekeringen moeten steeds vlot verlopen, want hij wil weer als Jood op de Leipziger Kermis verschijnen en heeft dus haast. Het gaat Daalberg hier vooral om de reactie van de trotse dominee, die ter ere van de gelegenheid een klinkende preek wil houden. Zo zijn er in al zijn romans dergelijke figuren te vinden.

De meeste aandacht krijgt een Jood in de roman 'Twee-en-dertig woorden of De les van Kotzebue'.(34) Het is Levy, alias Manasses, alias Balsamo de Mecca. De laatste naam heeft hij maar geleend van een doodgewaand edelman, met wie hij in de gevangenis had gezeten. Levy is een valsemunter, die echter ook op andere gebieden van wanten weet. Daalberg schetst hem eigenlijk als een goedaardige en lakonieke figuur. Levy dient niet alleen om de christenen aan de kaak te stellen, maar ook om de toch al bonte intrige nog wat boeiender te maken. Wat dit betreft, doet de roman wel aan een avonturenroman denken. Levy verontschuldigt zich voor zijn schurkenstreken onder meer met de woorden: 'dat –volgens 't christelijk gevoelen Uwer kerk, een Jood, er gebeure wat wil– altoos een Jood blijft.'(blz. 290) En hiermee heeft Daalberg dan toch iets, en zelfs zeer behartenswaardigs, over het Joodse vraagstuk gezegd.

Voor Levy loopt het niet kwaad af: na een gulle schenking van zijn kant verzoent ieder zich met hem. En ook voor Daalberg, ondanks al zijn spot, geldt dan als

hoogste compliment: 'Uwe laatste daad toont aan, dat gij verdient een christen te zijn'. Deze woorden worden uitgesproken door de ware Balsamo de Mecca.

We hebben reeds enige malen opgemerkt, dat de achttiende eeuw een tijd van overgang was en dat de Verlichting bijna van het begin af gepaard gaat met allerlei reacties en tegenstromingen die reeds het voorspel vormen van de latere romantiek. Dit is in sterke mate het geval bij Hieronymus van Alphen. In veel opzichten drukte deze nog het levensgevoel van zijn —verlichte— tijd uit en zijn kindergedichten konden slechts zo populair worden, omdat ze zo nauw aansloten bij de opvattingen en idealen van die tijd, maar anderzijds kondigt zich in hem toch reeds in sterke mate de romantiek aan.

Van Alphen wil trouwens nadrukkelijk een andere opvatting van het woord 'verlichting' propageren.⁽³⁵⁾ De ware verlichting is volgens hem allerminst de rationalistische Verlichting, maar de godsdienstige verlichting. Daarin onderscheidt hij drie fasen: de wetgeving op de Sinai, de prediking van Christus en tenslotte de Hervorming. Hier vindt men de wezenlijke grondslag van het menselijk geluk. Rousseaus theorieën over de ontwikkelingsgang der mensheid valt hij fel aan. Op godsdienstig gebied blijkt Van Alphen tamelijk orthodox te zijn. Het godsdienstig element neemt een zeer belangrijke plaats in zijn werk in. Strikt religieuze of moralistische onderwerpen interesseren hem veel meer dan allerlei politieke of sociale. In zijn studententijd was hij lang niet zo streng godsdienstig, maar onder invloed van een vriend, die van een zeer zware ziekte hersteld was, 'bekeert' hij zich.⁽³⁶⁾ Het is dan ook allerminst verwonderlijk, dat hij zich alleen maar voor de godsdienstige aspecten van het Jodendom interesseert.

Daar komt bij, dat hij in de politiek een tegenstander was van de patriotten, dus van de meeste aanhangers der Verlichting. Hij was een trouw verdediger van de stadhouder en de oude orde. Was hij dus in deze twee opzichten zeer conservatief, als letterkundige is hij zeer vooruitstrevend en hij kan beschouwd worden als een der wegbereiders van de romantiek. Deze eer komt hem vooral toe op grond van zijn bewerking van de 'Theorie der schönen Künste und Wissenschaften' van de Duitser Riedel (1778 en 1780). Hij pleit voor de persoonlijke verbeeldingskracht van de dichter, voor gevoel en eenvoud.

Op zichzelf is deze tegenstelling tussen zijn politieke en godsdienstige ideeën enerzijds en zijn literaire opvattingen anderzijds niet zo vreemd. De romantiek als stroming kenmerkt zich namelijk ook vaak door deze antithese: veel romantici, die hun gevoelens uitten in de meest ongebonden en persoonlijke literaire vormen, waren uit protest tegen hun tijd vaak zeer conservatief. Dit ziet men in Duitsland in het begin van de negentiende eeuw en ook bij een figuur als Bilderdijk. Hier komen we echter nog op terug. Van Alphen dus beschouwt de Joden slechts vanuit godsdienstig standpunt. De Joden hebben Christus gekruisigd en worden hiervoor nog steeds zwaar gestraft. Van Alphen haat ze niet, schildert ze niet af als wrede duivels; hij heeft medelijden met ze, ze voerden slechts uit wat God reeds voorbeschikt had. Soms laat hij zich bij de beschrijving van Jezus' lijden door zijn gevoelens meeslepen (dan zijn de Joden: 'geen mensen meer, maar uit addren voortgesproten'), maar

over het algemeen toont hij zich een milde aanhanger van de conservatieve opvattingen.

In 1789 werd zijn beschouwing over de wet van Mozes bekroond door het Teyler's Genootschap.(37) Misschien heeft dit succes hem wel geïnspireerd tot zijn latere verhandeling over de ware verlichting, die immers ook uitgebreid de wet van Mozes behandelt. Hij bewondert deze wet zeer, maar heeft er ook aanmerkingen op. Met afkeuring wijst de achttiende-eeuwer op de bepalingen aangaande het slaan van knechten, veelwijverij en de echtscheiding. Hij vergeet deze tegen de achtergrond van hun tijd te plaatsen, maar constateert wel met voldoening, dat de Atheense en Spartaanse wetgevingen nog grotere fouten hadden. Met de komst van Christus heeft de Mozaïsche wet afgedaan. De ontwikkeling van het Joodse recht sindsdien interesseert hem niet.

Zo ontmoeten we in Van Alphen een schrijver die wel een tijdgenoot maar geen geestverwant van de 'emancipatoren' is. Enerzijds is hij conservatiever, maar anderzijds is hij hun ver vooruit.

De dichter Mr. Rhijnvis Feith ontmoette op een koude winterdag een bedelende Jodin. Meteen is hij vervuld van medelijden. 'Nu greep mij een geweldige gedachte aan: dit mens is arm en zij kent Jezus niet. Ik heb meer dan ik nodig heb en (hier biggelden de tranen langs mijne wangen) ik ken Jezus! ' Hij had haar een kleine aalmoes, een zesthalf, willen geven, maar . . . 'De zesthalf zonk uit mijne hand — ik kreeg een gulden — 'Daar, arme, beklagenswaardige vrouw! God zorgt voor de bloemen des velds en dit geeft U Jezus van Nazareth.' Zij neeg, zegende mij en ik stapte snikkende voort . . .'(38) Dit vinden we beschreven in een soort dagboek, dat gepubliceerd werd in 1785.

Feith toont zich hier allerminst een antisemiet, integendeel, hij heeft medelijden met iemand die wat in zijn ogen de bron van waarheid is, niet kent, en hij geeft haar een flinke aalmoes. Niet alleen wil hij haar financieel helpen, maar ook noemt hij haar de naam van Jezus. Hij legt een duidelijk verband tussen zijn christendom en zijn daad: Jezus van Nazareth geeft haar deze aalmoes. In tegenstelling met figuren als Kist en Loosjes vergelijkt hij niet deze in hun ogen ongetwijfeld brave Jodin met huichelachtige christenen, noch gaat hij in op sociale misstanden, zoals Van Woensel en 't Hoen. De Jodin als zodanig interesseert hem veel minder dan zijn eigen reacties op haar toestand. Feith beschrijft niet de werkelijkheid om hem heen, maar zichzelf. En hij is allerminst tevreden over zichzelf: in feite onmaskert hij zich als een huichelaar, niet alleen naar aanleiding van deze ontmoeting, maar evengoed blijkt dit bij een nadere ontleding van al zijn andere goede daden. Nadat hij gezegend en wel, zeer voldaan, de Jodin verlaten had, bracht hij de avond door bij een gezellige groep drinkebroers, hetgeen hem drie gulden kostte. Zijn geweten knaagt.

Nu ligt het voor de hand dat een dagboek, dat tegelijkertijd als een gewetensonderzoek bedoeld is(39), vooral de persoon van de schrijver centraal stelt, maar het is typerend voor bijna heel het oeuvre van Feith, dat het lang niet zo betrokken is op of in ieder geval niet zo direct aansluit bij de concrete sociale en politieke problemen van die tijd. Wel is zijn werk door zijn tijd beïnvloed en bovendien is een

groot gedeelte van zijn gedichten juist ontstaan doordat de dichter geen greep heeft op de aardse werkelijkheid. Feith beschrijft zichzelf als een welgesteld, goedgehartig, bescheiden, maar zeer mensenschuw man, die zich het liefst op zijn studentenkamer terugtrekt. Maar hij beseft, dat hij zich bijna uitsluitend met beuzelarijen heeft beziggehouden. Zelfs zijn zogenaamde goede daden blijken ijdel en leeg.

Buijnsters beklemtoont, dat we de werkelijke dichter niet helemaal met die uit het dagboek mogen vereenzelvigen: tot 1787 was hij in veel opzichten actief in het maatschappelijk leven, o.a. als economisch propagandist en als politiek dichter.(40) Het verschil tussen de realiteit en het geïdealiseerde beeld, dat hij in zijn werken schiep, was echter nog zo groot, dat hij in dit dagboek zichzelf wilde onmaskeren. In zijn werken uit die tijd beschrijft hij namelijk een aan de aarde ontheven, irreële wereld, waarmee de gewone werkelijkheid en dus ook de persoon van de dichter zelf wel moesten contrasteren.

Ook tegenover de Jodin schiet Feith te kort, niet alleen als medemens, maar vooral ook als christen. En het is juist onder deze vlag (Christus komt als het ware in eigen persoon), dat hij haar de gulden geeft. Wel pleit het voor de dichter, dat hij hier zichzelf als de te kort schietende partij tekent, heel wat figuren rekenden juist een Jood hun eigen zwakte aan.

Uit het bovenstaande is inmiddels wel gebleken, dat Feith niet op één lijn gesteld kan worden met de meeste andere schrijvers uit deze groep der 'emancipatoren'. Hoewel hij een patriot was, in zijn studententijd lid werd van een vrijmetselaarsloge en bovenal: hoewel zijn werk onder duidelijk classicistische invloed stond en hij een actief lid was van allerlei dichtgenootschappen(41), mogen we hem toch geen vertegenwoordiger der verlichting noemen. De romantische theorieën van Klopstock, die hem sprak over het 'verheven dichterschap, dat zich niet bezoedelde met frivole 'zinnelijke' stoffen', pasten heel wat beter bij zijn melancholische, wereldschuwe natuur(42) dan de optimistische denkbeelden der rationalisten. Feith wordt zo een van onze eerste pre-romantici. Aanvankelijk is zijn werk nog onecht, gemaakt; zijn de vele tranen nog troebel (vandaar de afrekening in het dagboek), maar door gebeurtenissen uit het jaar 1787, toen zijn patriottische idealen in botsing kwamen met de harde realiteit, wordt zijn verlangen naar het bovenzinnelijke zuiver. Behalve deze confrontatie met een Jodin is er voor Joden in zijn werk verder weinig plaats. In een godsdienstige verhandeling behandelt hij ze terloops en toont hij zich een gematigd aanhanger van de traditionele opvattingen(43). Zijn treurspel 'Thirsa' gaat over de Joden uit de oudtestamentische tijd en is bovendien slechts voor een zeer gering gedeelte eigen werk.(44) Tenslotte is het niet zeker, of we hem verantwoordelijk kunnen stellen voor een als zeer verheffend bedoeld, maar in feite larmoyant verhaal in zijn tijdschrift 'De vriend van 't vaderland'. (Zie voor Thirsa hierboven pag. 24 en voor het verhaal pag. 34)

We hebben hiermee wel de belangrijkste vertegenwoordigers van de groep der 'emancipatoren' ontmoet. Bij de meesten van hen zagen we een oprecht streven naar volledige gelijkberechtiging van alle minderheden, dus ook de Joden. Hierbij ging het niet zozeer om het religieuze element als wel het sociale en politieke aspect: de Joden zijn evengoed als alle andere volksgroepen burgers, die mee kunnen helpen bij

de opbouw van een nieuwe samenleving. Dogmatische kwesties zijn minder belangrijk dan ethische. Allerlei vooroordelen en valse voorstellingen worden door het kritisch onderzoek aan de kaak gesteld. Men heeft meer oog voor wat de mensen bindt dan voor wat hen scheidt.

Dit alles maakt een sympathieke indruk en inderdaad hebben deze onverdroten strijders vóór de verdrukten en tegen de gevestigde machten een zekere aantrekkingskracht. Bovendien hebben zij waarschijnlijk inderdaad veel bijgedragen tot de emancipatie der Joden en dat is een verdienste van onschatbare waarde. Maar voor de Joden als Joden, dus mensen met onder meer een bepaalde godsdienstige en kulturele traditie, hadden zij geen belangstelling. Wij moeten bij hen dan ook geen kenners van de Joodse geschiedenis zoeken of van de Joodse religieuze gebruiken. De meesten verdedigen de Joden als mensen en nemen daarbij hun Joodzijn op de koop toe, een man als Van Goens doet het eerder ondanks hun Joodzijn. Daardoor hebben hun geschriften iets oppervlakkigs.

Loosjes, Kist, 't Hoen, Van Woensel en Wolff en Deken zijn de meest typische representanten van deze groep. Zij kwamen voor de Jood op, omdat hij miskend en achtergesteld werd. Zij zijn de 'Lessings' van onze literatuur, jammer genoeg niet wat de kwaliteit van hun werk betreft. Trouwens, geen van hen heeft de behoefte gevoeld om een geheel werk aan de Joden te wijden of een Joodse figuur uitvoerig te tekenen. Wel schreven ze over het Joodse probleem als zodanig of introduceerden ze terloops enige Joodse typen. De enigen die bovendien echt in staat zouden geweest zijn een levensechte Joodse figuur uit te beelden, zijn de dames Wolff en Deken. Bruno Daalberg heeft wél in een van zijn romans een belangrijkere plaats voor een Jood ingeruimd, n.l. in zijn "Twee-en-dertig woorden of De les van Kotzebue." Deze verschilt echter niet veel van het type van de gewiekste sjacheraar en, hoewel de schrijver hem met enige sympathie tekent, deelt hij met de meeste andere romanfiguren ruimschoots in de spottende pijlen die Daalberg op zijn geesteskinderen afschiet. Van Goens kan alleen sympathie opbrengen voor de verlichte Joden. Hij heeft trouwens met de andere twee auteurs bij wie reeds duidelijk romantische trekken aanwezig zijn, namelijk Van Alphen en Feith, gemeen, dat hij zich vooral voor het religieuze aspect van het Jodendom interesseert. Van Alphen en Feith tonen zich tamelijk tolerant, maar leveren verder geen nieuwe gezichtspunten.

Verschillende literaire grootheden uit deze tijd hebben we nog niet genoemd. Sommigen komen nog uitgebreid ter sprake, anderen hebben echter helemaal niet, voorzover ons tenminste bekend is, over de Joden geschreven. Als hommage aan de 'emancipatoren', want het is een eer om in zijn gezelschap te mogen verkeren, willen we nog de dichter Staring behandelen. Staring was iets jonger dan de meeste 'emancipatoren' en bovendien schreef hij zijn mooiste gedichten, toen de Franse tijd alweer lang voorbij was, maar hij heeft toch voldoende met hen gemeen om bij hen ingedeeld te kunnen worden. Men rekent hem vaak tot de romantiek, doch niet helemaal terecht. Hij kende niet het typische romantische 'lijden aan de tijd'. Anderen noemen hem een intellectualist, die van romantische stof gebruik maakt, en beschouwen hem eerder als een late telg der Verlichting. Maar hij was allerminst

een koude intellectualist en hij heeft prachtige lyrische gedichten geschreven.

Zijn godsdienstig denken is sterk beïnvloed door de Verlichting. 'Veel meer dan de militante orthodoxie, die voor zware dogma's en de oude alles omvattende christelijke wereldbeschouwing worstelde, wilde het protestantisme van 'n Staring in het Evangelie de prediking zien van 'n menslievende en verlichte moraal, op z'n minst onafhankelijk van, maar toch bij voorkeur aangesloten aan het algemene streven naar wetenschappelijke ontwikkeling'.(45)

Staring voelt zich een volksopvoeder, die ook graag allerlei gegevens uit heiligenlevens in zijn gedichten verwerkt, maar dan als curiosa, iets grappigs. Dit alles neemt niet weg, dat hij zeer vroom was en bovenal verdraagzaam, niet uit indifferentisme, maar uit het besef, dat de hoogste waarheid voor ons verborgen blijft. Daarom kunnen we op grond van de 'Waarheid' niet over anderen oordelen.

Een van zijn mooiste gedichten wijdde hij aan de Joden: 'De Israëlsche looverhut'.(46) De godsdienstige Jood, die trouw blijft aan de eeuwenoude religieuze gebruiken wordt hier verheerlijkt, en in hem zijn uitverkiezing, jaren geleden, door God. En deze uitverkiezing der Joden wordt gesteld tegenover de onzekerheid waarin de christenen omtrent hun afkomst leven. Jeruzalem en de tempel zijn wel verwoest, 'maar eeuwig jong herrijst uw Tent, bij aller volken tal gekend.' Staring spreekt zich niet uit over de exclusieve waarheid van het Jodendom, maar bezingt Israëls trouw aan wat het als de waarheid ervaart.

Het gedicht verdient hier geciteerd te worden, maar we hebben in een vorig hoofdstuk er al een fragment van weergegeven (pag.23) en bovendien is het een van zijn bekendste werken. Zowel qua vorm als naar de inhoud verdient het een ereplaats: in een zeer zuivere en melodieuze taal wordt hier de ware tolerantie verwoord, die niet gebaseerd is op een zekere onverschilligheid, maar op respect voor het eigene en meest dierbare van de medemens.

De Broeders in de Messiasverwachting: Bilderdijk, Da Costa en Bosboom-Toussaint

Op 2 december 1814' aanvaardde prins Willem, de zoon van de verdreven stadhouder, de soevereiniteit over Nederland, niet als stadhouder, maar als een machtig vorst, die als een verlicht despoot zou regeren. Veel was er gebeurd sinds de Bataafse Republiek gegrondvest was en veel idealen der patriotten waren aan diggelen gevallen tegen de harde werkelijkheid van de Franse overheersing. De overgrote meerderheid van de Nederlandse bevolking was verheugd over deze verandering, die een vooruitgang inhield vergeleken met de Franse overheersing, maar anderzijds ook een fikse teruggang betekende op de weg naar de verwezenlijking van meer democratische idealen.

Veel verworvenheden uit de Franse tijd bleven echter gehandhaafd, ondermeer de gelijkheid van alle kerkgenootschappen. In 1814 ontstond er één Israëlitisch kerkgenootschap, dat alle Joden omvatte.(1) De koning probeerde de eenheid van het rijk zo veel mogelijk te bevorderen. Hierin paste zeer goed de opvatting, dat alle inwoners van Nederland in alle opzichten Nederlanders waren en hoogstens tot verschillende kerkgenootschappen konden behoren. Een typische opvatting uit de tijd van de Verlichting, die later met enthousiasme door de liberalen gepropageerd zou worden, maar die, zoals gezegd is, ook zeer goed met de politiek van de koning strookte. De Joden vormden geen apart volk, maar waren leden van een kerkgenootschap, evengoed als de katholieken en protestanten een zelfstandig kerkgenootschap vormden. Die zelfstandigheid viel overigens tegen, want de koning probeerde zoveel mogelijk invloed te krijgen op de gang van zaken in de verschillende kerkgenootschappen, wat tot veel wrijvingen, vooral met katholieken en protestanten, aanleiding heeft gegeven.

De Joden hadden hun officiële gelijkberechtiging gekregen, toen de Franse troepen ons land overmeesterd hadden. De val van Napoleon heeft in heel Europa een felle reactie veroorzaakt. Niet alleen vervalt men in veel staten weer tot oudere staatsvormen, maar ook ontstaat er overal een fel nationalisme. Europa wordt beheerst door Metternich en zijn bijna mystieke opvatting van de door God bepaalde positie der vorsten. De Joden verliezen hun burgerrechten en in de meeste landen moeten zij weer een lange strijd voeren om deze terug te krijgen. Alleen in Frankrijk en Nederland behielden zij hun burgerrechten.(2) Dit kon in Nederland waarschijnlijk gebeuren, doordat hun emancipatie volledig paste in de sfeer waarin ze eigenlijk al eeuwen in de oude republiek geleefd hadden. In tegenstelling met een land als Duitsland ging hier het nationale herstel ook niet gepaard met een golf van antisemitisme.

De gelijkstelling van de verschillende godsdiensten was een doorn in het oog van veel protestanten, die Nederland als een uitsluitend protestantse natie beschouwden; een natie die een bijzondere taak had in de wereld en een zeer speciale band met God. Volgens hen hebben alle volken een aparte opdracht van God gekregen. De christelijke volken zijn uitverkoren boven de heidense en van de christelijke weer de protestantse boven de katholieke. Onder de protestantse naties neemt Nederland bovendien een aparte plaats in: God heeft ons volk opgeroepen om 'uit wier en dras' 'n speciale natie te worden.(3) In de Tachtigjarige Oorlog werd het zwaar op de proef gesteld en zo gelouterd: z'n godsdienstzin beloonde God met welvaart en rijkdom. Het volk verslapte echter en God strafte het met nieuwe beproevingen: de Franse tijd. Maar het werd niet in de steek gelaten en in 1814 herrees Nederland, stralender dan ooit, met aan het hoofd een protestantse koning, die echter in veel opzichten dezelfde slechte weg opging als de koningen van dat andere bijzondere volk: Israël. De parallellen met de oudtestamentische Joden liggen voor de hand. De Tachtigjarige Oorlog had hetzelfde dwingende en heilige karakter als de uittocht uit Egypte en de bezetting van Kanaän. Bij beide volken gaat het vooral om de strijd voor het zuivere geloof tegen de 'heidenen', of dat nu katholieken of Filistijnen zijn. Beide volken zijn klein, tegenstanders zijn er velen, maar, zolang ze God

getrouw blijven, winnen ze het beide steeds weer, want God zelf staat achter hen. In dit licht moet men bijv. de proclamatie zien, die Van Alphen als Thesaurier-Generaal uitgaf, toen de Franse generaal Dumouriez de oude republiek tot overgave wilde dwingen. Van Alphen wist, dat onze legers te zwak waren. Daarvoor hoefden de Fransen dan ook niet bang te zijn. Dus zegt hij in deze proclamatie, zeer toepasselijk getiteld 'Uit ons bidvertrek': 'Doch vreest voor dien God welken wij eren, en voor dien Bijbel op welken wij steunen.'(4)

Vooraf ook de volgelingen van Bilderdijk en Groen van Prinsterer waren van deze ideeën vervuld. Volgens Bilderdijk had Willem van Oranje als grondlegger der gezuiverde kerk een speciaal verbond met de Vorst der Vorsten gesloten. Sederdien bestaat er een bijzondere betrekking tussen God en Nederland: 'God mag de God van Nederland heten.'(5) Da Costa denkt geheel in deze geest, zoals onder meer blijkt uit zijn korrespondentie met Groen van Prinsterer, de voorman der anti-revolutionaire beweging.

Men kan zich voorstellen, dat deze protestanten in het algemeen een zekere waardering hadden voor de Joden, ondanks hun verwerping van Christus. Maar dit geldt alleen voor de orthodoxe Jood; de vrijzinnige Joden en de assimilanten worden daarentegen verafschuwde. (Zie ook hierboven pag. 26.) Deze waardering ging heel wat dieper en was heel wat meer gefundeerd dan wat een halve eeuw later de protestantse leider Abraham Kuyper ervan zou beweren. Deze laatste beschouwde haar als een modeverschijnsel. Onder invloed van het liberalisme en als reactie op de vele eeuwen van verguizing dweept ieder met de Joden. Elk woord van kritiek, aldus Kuyper, werd als een teken van antisemitisme opgevat. Zelfs de protestanten werden door deze mode meegesleept en ook zij kregen belangstelling voor de Joden: de jodenmissie ontstond. Hiervoor offerde men veel geld en men sprak steeds over de 'arme Joden'. Wat iemands geld krijgt, dat trekt ook diens liefde tot zich, aldus groeide deze speciale belangstelling uit tot liefde.(6) Zo betreft de niet bepaald joodsgezinde Kuyper de portemonnee erbij, om deze waardering voor de Joden te verklaren. Gelukkig noemt hij nog twee andere oorzaken: de invloed der eschatologische richting in die dagen en de persoonlijke invloed van de bekeerling Da Costa. De laatstgenoemde twee factoren zijn ongetwijfeld van zeer veel belang geweest. Zij veroorzaakten, dat de protestanten niet alleen belangstelling hielden voor de Jood uit het 'Oude Testament', maar eveneens voor het wel en wee van het Joodse volk uit hún tijd; en zelfs hadden ze tot gevolg, dat zich toch anti-revolutionair noemende groeperingen een van de belangrijkste vruchten van de revolutie wél accepteerden: de gelijkberechtiging der Joden.

Voordat we hierop verder ingaan, moeten we eerst wijzen op een belangrijke culturele stroming, die omstreeks de eeuwwisseling zich hoe langer hoe krachtiger in de Republiek manifesteerde en vooral op de hier te behandelen personen zeer veel invloed gehad heeft, n.l. de romantiek. De romantiek openbaarde zich reeds als een nog keurig door de rede gekanaliseerde onderstroom bij de emancipatoren. Groter was reeds haar greep op Feith, Van Alphen en Staring, maar volledig in haar ban was hun tijdgenoot Willem Bilderdijk. Laatstgenoemde kunnen we de verpersoonlijking van deze stroming noemen. Bij hem zien we een onvoorwaardelijk protest

tegen de heerschappij van de rede, een onvrede met een door de Verlichting geordende maatschappij en een felle strijd tegen de verworvenheden van de Franse revolutie.

De romanticus doorzag de eenzijdigheid en het vlakke van het burgerparadijs der Verlichting, waarin het 'normale', het nette en het brave troef waren. Tegenover de onpersoonlijke ordening stelde hij het individuele, het bijzondere, het buitengewone. En wel op ieder gebied, dus ook dat der literaire vormgeving. De rede als zodanig verwerpt hij niet, maar het gevoel en de instincten krijgen zijn bijzondere aandacht. Hij komt dan op voor de volledige mens. Deze mens leeft niet alleen op aarde, maar in een veel grootser totaliteit. In het eindige openbaart zich het oneindige (Von Schlegel). Het godsdienstige denken krijgt weer een sterke impuls, zowel pantheïstisch gekleurd als christelijk. Het is dan ook allerminst verwonderlijk, dat men weer een hernieuwde belangstelling opvat voor de religieuze aspecten van het Jodendom.

Velen breken volledig met de conventies: de eigen bewogenheid en het eigen inzicht worden de maatstaf aller dingen.(7) Het excessieve en vooral ook satanische in de mens wordt verheerlijkt. De Engelse dichter Lord Byron is hier de exponent van. Byron heeft een enorme invloed gehad en zelfs de later zo keurige Nicolaas Beets heeft in zijn jeugd een Byroniaanse tijd gekend. Het bandeloze gaat gepaard met een diepe melancholie, de beroemde romantische Weltschmerz. Al het vreemde en voor de westerling mysterieuze, dus vooral ook het oosterse trekt hem aan. Een uiting van dit oosterse, gekombineerd met het melancholieke, zijn Byrons 'Hebrew Melodies', die trouwens door Beets vertaald zijn. Het bijbels-godsdienstige aspect is hier van veel minder belang.

Tegenover deze negatieve reactie bestaat bij anderen het streven om juist het ego-centrische te overwinnen. Men zoekt naar een 'nieuwe, thans ideale norm, waarin het liefdesideaal, de natuur, de nationale staat, het mensheidsideaal en een nieuw wereld- en Godsbegrip hun plaats vonden'.(8) Bilderdijk was in Nederland daar een typisch voorbeeld van. Hij probeert in één grote wijsgerig-religieuze conceptie het leven te vatten.

In zijn afkeer van het heden wendt de romanticus zich tot het verleden, vooral de middeleeuwen. De historische roman bloeit. Enerzijds probeert men dit verleden zeer exact te beschrijven, anderzijds kan de romanticus ook hier zijn grillige fantasieën uitleven. De in zijn ogen mysterieuze Jood is hierbij een dankbare figuur, die uitmuntend voor de nodige couleur locale kan zorgen. De middeleeuwse tradities verschaffen de romanticus deze, met alle vereiste vreemde en duivelse attributen. Te onzent had vooral ook de 17de eeuw een speciale belangstelling. In de romans over deze periode speelt de Jood niet zo'n grote rol.

Ook de toekomst biedt de mogelijkheid om het heden te ontvluchten. Dit kan men doen in wilde, fantastische, maar in feite vrijblijvende dromen, maar ook in grote concepties, waarin men poogde alle idealen onder te brengen en voor welker verwerkelijking men zich volledig inzette. Tot de laatste soort dromen behoort

ongetwijfeld Bilderdijks messianisme. We zullen zien, dat deze droom hem juist zeer nauw in contact met het Jodendom bracht.

Deze dromen konden de gestalte krijgen van zeer concrete idealen. De romanticus treedt dan uit zijn isolement en wordt een strijder, niet alleen voor literaire vrijheid, maar evengoed op sociaal, economisch en politiek gebied. Hier ligt het raakpunt tussen romantiek en liberalisme.⁽⁹⁾ In Nederland zien we dat bijv. bij Thorbecke en Potgieter. Het is opvallend, dat deze vechters voor een betere toekomst vaak hun kracht en inspiratie putten uit het verleden. Hier ook zien we een duidelijke overeenkomst tussen enige romantici en de vertegenwoordigers der 'emancipatoren'. Iemand als Multatuli vecht even hartstochtelijk voor de outcasts, de verschoppelingen, als Pieter 't Hoen of de dames Wolff en Deken. Bij beiden genieten de Joden dan ook een grote belangstelling.

Figuren als Potgieter en Multatuli waren op politiek en economisch gebied zeker niet conservatief. Dit kan men zeggen van veel romantici die na 1825 optraden. Een duidelijk voorbeeld hiervan is bijv. de Fransman Lamartine, die zich ontpopte als een van de grote leiders van de Februarirevolutie in 1848. Ook in de vele vrijheidsoorlogen en het opkomend nationalisme zijn veel romantische trekken te bespeuren. Maar vooral aanvankelijk ging de belangstelling van de romanticus toch vooral uit naar het verleden en toonde hij een duidelijke conservatieve voorkeur. De Heilige Alliantie en het anti-revolutionaire streven van de volgelingen van Bilderdijk zijn daar duidelijke symptomen van.

Al met al zien we bij de romantici dus verschillende, soms zelfs tegengestelde stromingen. Ze hebben echter met elkaar gemeen, dat ze alle voortkomen uit een onvrede met de eigen tijd, welke onvrede soms een passief 'Leiden an der Zeit' wordt, waarbij men zich verliest in melancholische dromen of bijtende spot, maar welke ook tot een fel protest kon leiden en een actief streven om de maatschappij te veranderen. Soms ziet men beide reacties in een en dezelfde persoon. Meestal is de romanticus geen man van het compromis, maar heeft hij óf het uiterlijk van de passieve mijmeraar óf de allure van de hemelbestormer.

Nederland heeft echter weinig echte romantici voortgebracht. Daarvoor is ons volk te nuchter. Maar toch kennen wij ook onze hemelbestormers. En een van de boeiendste was ongetwijfeld Willem Bilderdijk, die niet alleen een zeer grote invloed uitoefende op het literaire en godsdienstige leven in ons land, maar ook een speciale band met de Joden heeft gehad. Hij was in feite de man die bij veel Nederlandse protestanten de door Kuyper later zo verfoeide waardering voor de Joden heeft opgewekt.

Bilderdijk moet een persoonlijkheid zijn geweest die óf grote bewondering óf felle weerstand opriep, maar in ieder geval niemand koud liet. Hij was de onverdrotene bevechter van het rationalisme, de beginselen van de Franse revolutie en het liberalisme. Fel en verbeterd streed hij tegen de 'vooruitgang', tegen de onvermijdelijke gang der geschiedenis, voor velen als een soort Don Quichotte, maar eveneens voor talrijken als een geniaal profeet. Hij was een vurig Oranjeklant; in 1795 verlaat hij dan ook ons land. Maar het herstel van Oranje en de vestiging van het koninkrijk betekenen niet het einde van zijn strijd. De koning heult immers met de Verlich-

tingsideeën, het rationalisme behoudt zijn grote invloed en de ware godsdienst wordt verdrukt.

Bilderdijk leefde echter niet alleen in onmin met de 'geest des tijds', ook met de tijdgenoten zelf kon hij het maar moeilijk vinden. Hij was mensenschuw, eenzelveig en humeurig, vol zelfbeklag, zeer eerzuchtig en prikkelbaar, kortom: geen sociaal en gemakkelijk man. Echte vrienden bezat hij dan ook maar weinig. Maatschappelijke conventies waren voor hem slechts geldig in zoverre ze in overeenstemming waren met zijn persoonlijke inzichten. In plaats van het woord 'inzichten' kunnen we echter beter 'gevoelens' gebruiken, want Bilderdijk was een typische gevoelsmens. Bovendien beschikte hij over een geweldige fantasie, waar hij zich maar al te graag door liet meeslepen. Zijn gevoelsleven krijgt kosmische proporties, het wordt een romantisch heroïsch subjectivisme.(10) Men zou hem in veel opzichten een christelijke Byron kunnen noemen.

De Joden nemen in Bilderdijs denken een zeer belangrijke plaats in. Hij waardeerde ze en hield van ze. Deze liefde is op het eerste gezicht enigszins wonderlijk, want er zijn verschillende factoren op te noemen, waardoor Bilderdijk eigenlijk evengoed een antisemiet had kunnen worden. Het gebeurt al te vaak, dat schuwe, maar tegelijkertijd eerzuchtige figuren, die bovendien in het dagelijkse leven heel wat tegenslagen te verwerken krijgen, antisemitisch worden. Evenals de antisemieten maakte Bilderdijk zich soms schuldig aan verregaande generalisaties, waarbij hij gehele groepen personen op een ongedifferentieerde manier veroordeelde en aansprakelijk stelde voor zijn persoonlijk ongeluk. Zo haatte hij op een bijna neurotische manier de moderne filosofen en de aanhangers der Verlichting. Zij dienden als zijn zondebok. Maar tot de bevolkingsgroepen die juist van de nieuwe, door Bilderdijk verfoeide toestand profiteerden, behoorden de Joden. Uitgerekend het volk dat in de ogen der meeste christenen zo zwaar beladen was met een historische schuld. En Bilderdijk legde zeer sterk de nadruk op de band tussen voorouders en kinderen. 'Het menselijk geslacht is één en de betrekking tussen ouders en kinderen is niet willekeurig en toevallig, maar noodwendig. Het bestemmende van ieder mens ligt in zijn afkomst.(11) De kinderen der moordenaars van Christus zouden voor Bilderdijk eveneens vijanden van het christendom moeten zijn.

Toch hadden ze zijn speciale waardering en was hij een van hun meest enthousiasme verdedigers. Deze waardering was niet allereerst de vrucht van speciale contacten met individuele Joden, maar veeleer het gevolg van zijn godsdienstige en historische opvattingen. Zijn belangstelling voor de Joden was ook niet zozeer gebouwd op sociale of economische factoren, maar kwam louter voort vanuit zijn godsdienstig standpunt. Ongetwijfeld zal zijn latere vriendschap met Da Costa en Capadose deze genegenheid verdiept hebben, maar zij bestond al voordat hij hen ontmoette.

God staat in het centrum van Bilderdijs leven en denken. Hij is niet alleen de spil van zijn theologische, maar evengoed van zijn filosofische en historische theorieën, die dan ook eigenlijk niet los van elkaar te denken zijn. Gods schepping vormde eens een harmonisch geheel. Maar Adam en Eva (en in hen alle mensen) hebben deze harmonie verstoord. Deze zondeval was het gevolg van de menselijke trots, het streven naar autonomie en autolatrie van de mens. Steeds weer manifes-

teert zich deze menselijke hoogmoed. Het rationalisme is daar een wel zeer triest voorbeeld van. De mens wil met zijn verstand zelf de door God gegeven en door God geregeerde wereld ordenen. Hij wil zelf rechter, wetgever en aldus God zelf zijn. Zo wordt de door God gegeven orde verder aangetast: de vrouw wil gelijk zijn aan de man, het gezag van de vorst wordt verworpen, godsdiensten worden over één kam geschoren etc.

Heel de geschiedenis toont een duidelijke strijd tussen God en de duivel, het kwade, welke strijd in de 19de eeuw zijn hoogtepunt bereikt had. De geschiedenis is de weg van Gods voorzienigheid met het mensdom. Daar openbaart zich de doorgaande ontwikkeling der christenkerk, alles in overeenstemming met de voorspellingen. God had zijn Christus gezonden om het gevallen mensdom weer te verlossen en de zonde van Adam ongedaan te maken. De Joden werden door God uitverkoren om Hem te ontvangen.(12) Terwille van deze belofte moesten de Joden van alle andere volkeren gescheiden blijven. Hiertoe dienden hun aparte gebruiken, wetten etc. (Deze uitverkiezing der Joden moest hun in de ogen van Bilderdijk wel een zeer aparte glans verlenen. Hij was zeer gevoelig voor elementen als uitverkiezing, afkomst en adel. Zoals veel romantici hield hij van het uitzonderlijke, de elite.) Allerlei profetieën bepaalden al nader en nader de tijd en de plaats van de geboorte van de Messias. Hij verscheen, precies zoals voorspeld was.

'Maar de Joden, uit de Babylonische gevangenschap wedergekeerd en aldaar (naar het schijnt) met filosofie besmet geworden, of liever geleerden onder hen, wier eigen wijsheid het volk overheerste, verwierpen Hem, en Hij onderging in den staat van verachting de bestemming der profetieën, kondigde Zijn algemeen wereldrijk aan en Zijne aanstaande wederkomst.'(13)

We constateren, dat ook toen reeds volgens Bilderdijk de filosofen het gedaan hadden. Zij misleidden het volk. Maar toch blijft Christus de geschiedenis beheersen, ook al is het niet direct als heerser, maar 'middellijk' door zijn kerk. Deze kerk wordt langzaam maar zeker machtiger. In de vroege middeleeuwen vertegenwoordigde de heerschappij der kerk in het westen deze middellijke aardse regering van Christus, maar 'miskend, misbruikt en verbeurd, evenals Zijne verschijning in het vlees miskend en verbeurd werd bij de Joden'.(14) Niet alleen de Joden hebben Christus miskend, maar ook de christenen zelf. En 'het ene is ene verwerping als het andere, en evenzeer voorzeggd.' De Joden hebben Christus niet 'in Zijn verachting' aangenomen, de christenen deden het niet 'in Zijn heerlijkheid': zij vielen Hem als wereldheerser af en vestigden allerlei wereldse regeringsvormen, 'zich toeleggende op allegorische en 't verstand benevelende uitleggingen van Christus' woorden'.(15) Wat was er namelijk gebeurd? Aanvankelijk was na de val van het Romeinse rijk de paus Christus' werkelijke plaatsbekleder op aarde. De vorsten huldigden door de Paus eer te bewijzen in feite Christus. Bilderdijk noemt dit een gelukkige monarchie. Maar men ging de verkeerde weg op en wilde datgene wat voor het rijk van Christus buigen moest, met dat rijk op één lijn stellen: men vernieuwde de keizerlijke macht. Karel de Grote kreeg de keizerlijke waardigheid en de praktijk van de twee zwaarden ontstond: de paus was geestelijk hoofd, de keizer het wereldlijke. Daardoor verloor de stedehouder van Christus bijna al zijn macht, want in het

grootste deel van de christenheid was nu de keizer de baas. Vanaf dit moment begon de voortdurende invloed van de wereldlijke machten op de geestelijke.

Bilderdijk beschouwde dit verraad van de paus aan zijn eigen roeping als een ware ramp, omdat hierdoor aan de middellijke heerschappij van Christus afbreuk werd gedaan. Dit verraad der christenen stond op één lijn en is van dezelfde orde als dat der Joden. De christenen hebben dan ook geen enkele reden om op de Joden neer te zien. Ook zij zijn hun roeping ontrouw geworden. Evengoed als de Joden zwaar gestraft werden, was dit het geval met de kerk. God gaf haar over aan de krachten der verwoesting. Voortdurende strijd tussen kerk en staat; heidense filosofen beïnvloeden het christelijk denken; alomt heerst verval; tijdens de hervorming wordt de kerk verscheurd. Haar invloed op het dagelijkse leven wordt steeds geringer: de christelijke staten worden gebaseerd op heidense grondslagen. Dit bederf woekert steeds verder voort en heeft in de tijd van Bilderdijk bijna zijn dieptepunt bereikt. Hiermee gaat ook de inlijving der Joden in de verschillende naties gepaard, waardoor zij ophouden een apart volk te zijn. Zij verwerpen de wet van Mozes en gaan over tot deïsme en spinozisme.(16)

Maar dit alles moest zo gebeuren en Bilderdijk kan er zelfs vrede mee hebben. Als de Joden Christus geaccepteerd hadden, dan zou de voorspelling van Zijn verwerping en dood niet uitgekomen zijn. En als de christenen 'Hem in 't hart gehouden hadden', zoals de apostelen, dan hadden zij reeds het aardse christelijke koninkrijk gevestigd en waren de voorspellingen die in de laatste tien of twaalf eeuwen vervuld zijn, niet werkelijkheid geworden.

Bilderdijk was geen katholiek, maar protestant. Na het voorgaande mag daar wel eens op gewezen worden. Hij was overtuigd gereformeerd, baseerde zich op de Dordtse Synode; maar men kan zich voorstellen, dat zijn opvattingen niet helemaal strookten met die van de meeste gereformeerden. Hij had ook ernstige bezwaren tegenover de hervormers, vooral wat hun opvattingen over de verhouding tussen kerk en staat betreft. Het is hier echter niet de juiste plaats om daarop verder in te gaan. Ons land nam vooral ook in zijn ogen een aparte plaats in. Willen van Oranje was terwille van het zuivere geloof in opstand gekomen. Hij sloot tot ons behoud een verbond met de Vorst der Vorsten. Sedertdien is er een bijzondere band tussen ons vaderland en God, wat zich bij allerlei gelegenheden uitte. Het was de kerk die hier te lande de staat gevormd had en hem bleef uitmaken.(17) Dit was in de ogen van Bilderdijk een ideale toestand, maar ook in ons land waarde het verderf rond. De vrijdenkende regenten kregen hoe langer hoe meer invloed en sinds 1796 kennen wij ook de verderfelijke scheiding tussen kerk en staat.

Aldus beschouwt Bilderdijk de geschiedenis. Zijn visie is zeer sterk beïnvloed door de opvattingen uit het 'Oude Testament'. Gods verhouding tot de christelijke kerk is precies identiek met die van Jehova tot de Joden. Christus is een heerser, een vorst, en de ontrouw der christenen aan deze opvatting is van beslissende invloed op de geschiedenis geweest. Christus is de Messias, de vorst die de Joden verwachtten. Hij was werkelijk een aards vorst, ook al verscheen hij 'in zijn naakt-

heid'. De christenen gingen dit allegorisch interpreteren en verzaakten zo hun plicht.

Bilderdijs onvrede met zijn tijd, dit typisch romantisch gevoel, heeft zo een theoretische basis. Hij ziet de wereldlijke en vooral rationalistische krachten de door God oorspronkelijk geordende wereld verder aantasten. De Franse revolutie en haar blijvende gevolgen hebben de definitieve ondergang van de wereld ingeluid. Maar ook dit klopt met Bilderdijs denkbeelden. Er zijn volgens Bilderdijk twee mogelijkheden. Of Jezus Christus zal terugkeren en de wereld straffen, of 'daar is generlei menselijk uitzicht op een koninkrijk Gods en die algemene macht in de hemel en op aarde is ons ten aanzien van deze een hersenschim'.(18) Welnu, voor Bilderdijk is de oplossing eenvoudig. Zich baserend op zijn interpretatie van de profetieën en bovenal op een merkwaardige toepassing van de 'Apokalyps' op zijn tijd, verwacht hij een spoedige komst van Christus om de verdorven mensheid te straffen.(19) Het is een wonderlijke ervaring hem 'de tekenen der tijden' te zien interpreteren. Hij verwacht nog geweldige vervolgingen door de goddelozen. 'Voor de gemeente des Heren staat nog ene ontzettende vervolging te wachten, maar dan komt Christus weer en aanvaardt den scepter der wereldheerschappij.'

De Joden nemen bij deze definitieve komst een belangrijke plaats in. Christus is hún Messias, zij waren Zijn uitverkoren volk, de oudste zonen van het verbond. Als zodanig zullen zij Hem 'hulde bewijzen vóór en boven de christenen en dus rechtmatig in hun recht van eerstgeborenen hersteld worden'.(20) De Messias die de Joden nog steeds verwachten is de wederkerende Christus. Christenen en Joden hebben dus dezelfde verwachting, ook al geloofden vele christenen niet in de wederkomst van Christus als zowel geestelijk als wereldlijk vorst. Bilderdijk is dan ook niet ingenomen met het feit, dat ook de hervormers steeds zo afwijzend hebben geoordeeld over het chiliasme.(21) Aan Da Costa schrijft hij, dat de reformatoren hen die deze volledige wederkomst aanvaardden, uitscholden voor 'joodsgezind'.(22) Allen die in Christus geloven en alle gelovige Joden moeten zich aansluiten tegen het ongeloof, de filosofen, de atheïsten. De Joden zijn voor hem door hun trouw aan de wet en de overleveringen een goed voorbeeld, ook al hebben ze dan de Messias verworpen. In deze zin moeten we woorden interpreteren als: 'k Bemín, ik acht U, geslacht van Abraham, Dat Uw Verlosser wacht uit Koning Davids stam! (23)

Joden en christenen zijn broeders in de Messiasverwachting. Tegen beiden richt zich het boze heidendom. We zagen reeds, dat Bilderdijk de jodenvervolgingen in Hamburg niet slechts als tegen de Joden gericht zag, maar tegen iedere geopenbaarde godsdienst. Met Joden begint men slechts. (Zie pag. 28.) Vooral mochten de Joden niet ongelovig worden, want hun bekering en hun behoud als volk zijn voorwaarden voor de komst van Christus. De emancipatie der Joden kan om deze reden en omdat ze de vrucht is van de Verlichting, geen genade in zijn ogen vinden. Nog minder de assimilatie. Neen, de Joden moesten, ondanks het feit, dat hun wet reeds lang door Christus opgeheven was en eigenlijk een barrière was tussen Jodendom en christendom, deze toch maar trouw blijven.

Zo zien we, dat Bilderdijk een zeer speciale mening over de Joden heeft. Het feit, dat ze met hem samen op de Messias wachten en bovendien felle tegenstanders zijn van het atheïsme, is voor Bilderdijk veel belangrijker dan dat ze vroeger diezelfde Messias verworpen hebben en nu dwalen. Dat alles was slechts een bevestiging van de profetieën. Bovendien hebben de christenen de Messias in feite ook verraden. Zij hebben dus geen reden om zich verheven te voelen boven hen die als eerstgeborenen het nieuwe koninkrijk zullen binnengaan en door God speciaal uitverkoren waren.

In talrijke werken gaf Bilderdijk uiting aan deze ideeën en gevoelens. Joodse gestalten heeft hij niet uitgebeeld. Hij schreef over hen in allerlei betogen en verhandelingen of richtte zich tot hen in zijn gedichten, welke dan ook 'Aan de Joden' getiteld waren. Sommige van deze gedichten hebben een heel eigen schoonheid. Hun taal is krachtig en sober, ze zijn de uitdrukking van een oprechte bewogenheid. Slechts soms worden ze ontsierd door zijn beruchte retorische exclamaties. De stille zuiverheid van Starings 'Israëlsche looverhut' bezitten ze niet. Bilderdijk kon het nooit opbrengen zijn bekeringsijver en zijn eschatologische denkbeelden van zich af te zetten, als hij aan de Joden dacht. Een Jood als gewoon individu, een mijnheer Cohen of een mevrouw De Vries, bestaat voor hem niet. Hij ziet alleen de Joden als groep, als totaliteit, als dragers van bepaalde verwachtingen en ideeën, welke groep een hele geschiedenis achter zich aan sleept. Deze opvatting is typerend voor bijna alle christenen, maar zij leeft in sterke mate bij Bilderdijk. Het zou voor Bilderdijk onmogelijk zijn om een Jood van vlees en bloed te tekenen. De arme Jood zou bezwijken onder alle historisch-religieuze ballast.

Bilderdijk ontleent vooral zijn betekenis aan de geweldige invloed die hij uitgeoefend heeft. Vooral sinds 1817, toen hij zich als privatdocent in Leiden gevestigd had, kon hij aan een enthousiaste groep jongeren zijn ideeën overdragen. Deze jongeren vormden een geestelijke elite, die deze ideeën verder verspreidde. Pierson beschouwt hem als de vader van het Réveil, de godsdienstige beweging die zo vruchtbaar in het Nederlandse protestantisme gewerkt heeft.⁽²⁴⁾ Groen van Prinsterer en Da Costa behoorden tot zijn meest toegewijde leerlingen. Maar ook buiten deze kringen had hij veel invloed. Zo gold hij voor de katholiek Alberdingk Thijm als een profeet.

Een van Bilderdijks meest toegewijde bewonderaars was ongetwijfeld zijn tweede echtgenote. Ook zij heeft gedichten gepubliceerd, en wel onder de plechtige naam Vrouwe Katharina Wilhelmina Bilderdijk. De ideeën van haar man worden hier op een minder felle wijze vertolkt. Men zou haar de liefelijke echo van Bilderdijk zelf kunnen noemen. Een eigen mening zou Bilderdijk haar waarschijnlijk ook niet toegestaan hebben. Het zou in ieder geval niet gestrookt hebben met zijn ideeën over het huwelijk. Ook Katharina Wilhelmina schrijft over de Joden. Nieuwe gezichtspunten of een persoonlijk verwoorden van traditionele opvattingen en voorstellingen heeft haar werk echter niet opgeleverd.

Wel veel belangstelling verdient Bilderdijks bekendste leerling, die met inzet van heel zijn persoon diens werk voortgezet heeft, namelijk Isaac da Costa. Abraham Kuyper schreef het aan zijn invloed toe, dat de protestanten de Joden zo gunstig

gezind waren. Hij is niet alleen belangwekkend, omdat hij als Jood gehoor gaf aan Bilderdijks oproep tot bekering in verband met een spoedige komst van de Messias, maar ook omdat hij de belangrijkste Joodse auteur uit de 19de eeuw is geweest. Wellicht is het beter in plaats van 'Joodse auteur' te spreken van 'auteur van Joodse afkomst'. Immers, hoewel hij zich gedurende geheel zijn leven uitdrukkelijk Jood bleef voelen en hij het Joodse volk hartstochtelijk verdedigde en verheerlijkte, was hij in de ogen der Joden door zijn doop voor het Jodendom verloren. Er is veel en lang gediscussieerd over het probleem wat iemand tot Jood maakt. Vooral de stichting van de staat Israël heeft dit probleem met het oog op het verkrijgen van de burgerrechten weer aktueel gemaakt. Maar voor iedere Jood is iemand die zich heeft laten dopen en dus christen is geworden, geen Jood meer, zelfs voor een Jood die zelf nooit in de synagoge verschijnt. Heel zijn gevoelsleven verzet zich daartegen. De aanvankelijk zeer vrijzinnige Joodse advocatenfamilie Asser, die vóór zijn doop wel omgang met Da Costa had, verbreekt daarna ieder contact. De dochter, Netje Asser, vernam in 1822 bij een bezoek aan de familie Capadose de bekering van Abraham Capadose. Zij schrijft in haar dagboek, dat zij een familie aantrof: 'qui est très désolé de ce que son neveu et Mr. da Costa avec sa femme, vont se baptiser. Aussi c'est extrêmement désolant.'(25) Er zijn veel andere voorbeelden te geven.

Abraham Capadose, vriend van Da Costa en eveneens leerling van Bilderdijk, was ook een van de aanhangers van het Réveil. Hij had er veel invloed, maar was minder fel dan Da Costa. Da Costa zou, geheel in de trant van Bilderdijk, heel zijn leven een vurige bekeringsdrift aan de dag leggen. Capadose was gematigder. Ook hij ageerde tegen allerlei 'kwelijke' gevolgen van de revolutie, bijv. tegen de vaccinatie, als literator heeft hij echter geen belangrijk werk verricht.

Da Costa was een echte romanticus. Het Nederland en de wereld van zijn tijd konden hem niet bevredigen, in hem leefde een heimwee naar betere gewesten, naar andere tijden, die zowel in het verleden als in de toekomst geprojecteerd werden. Dat verlangen naar het verleden staat bij hem in nauw verband met zijn toekomstverwachtingen: de laatste worden door de eerstgenoemde bepaald. Da Costa was een gevoelsmens, die zich hartstochtelijk gaf voor zijn idealen en daarbij de publieke opinie trotseerde. Allerminst een systematische en analytische geest, liet hij zich veeleer door zijn intuïtie en gevoelens leiden. Met enthousiasme nam hij dan ook Bilderdijks theorieën over, waarbij het gevoel verre boven de rede gesteld werd. De rede kan bekende feiten of gegevens combineren, het gevoel echter doorziet intuïtief bepaalde waarheden. Da Costa was ook een religieuze natuur: de godsdienst staat in het centrum van heel zijn doen en laten. Fel keert hij zich tegen het rationalisme, dat de godsdienstzin aantast. De moderne filosofen bevecht hij minstens even fel als Bilderdijk deed.

Bilderdijks invloed op zijn leerling was inderdaad zeer groot. Achter al diens handelen rijst de figuur van de vereerde meester op. Nooit zou Da Costa de weerbarstige bard van het Nederland uit de eerste helft van de 19de eeuw geworden zijn, als zijn pad niet dat van zijn even weerbarstige leraar gekruist had. Spottende tegenstanders noemden hem wel de aap van Bilderdijk. Da Costa heeft zelf beschreven, hoe hij met Bilderdijk in contact kwam.(26) Zijn tamelijk vrijzinnige

leraar in het Hebreeuws, Moses Lemans, stelde hem in 1814 voor aan de zeer gevierde dichter. Da Costa was toen actief lid van verschillende assimilatordisch getinte Joodse kulturele verenigingen. Hij bewoog zich met zwier en gemak in de verlichte Sefardische milieus, die zijn denken sterk beïnvloedden. Hij juichte de emancipatie van de Joden toe, maar was op godsdienstig gebied een zoeker. Waarschijnlijk kon het geestelijk milieu waarin hij verkeerde, zijn romantisch gemoed niet bevredigen. Hij hield zich aan de Joodse godsdienstige voorschriften, maar tot een grondige studie van het Jodendom konden zijn geloofsgenoten, die het te druk hadden met de nieuwe mogelijkheden als gevolg van de emancipatie, hem niet inspireren. Meer werd hij bezielen door enige niet-Joden. Allereerst door de hoogleraar D.J. van Lennep, wiens bewonderende leerling hij tijdens zijn studietijd aan het Amsterdamse Athenaeum was en die zijn historisch gevoel ontwikkelde en hem liefde en waardering voor het Oude Testament bijbracht. Da Costa kreeg hierdoor meer Joods zelfbewustzijn. In 1816 werd hij leerling van Bilderdijk. Deze gaf hem een jaar lang bijlessen als voorbereiding op zijn studie in de rechten aan de universiteit te Leiden. In 1817 vertrok Da Costa naar Leiden, niet lang daarna gevolgd door Bilderdijk, die zich daar als privaatsdocent vestigde. Zijn privaatissimum aldaar, gegeven aan een kleine, selecte groep leerlingen, is van beslissende invloed op Da Costa geweest.

Bilderdijk voelde zich temidden van 'zijn getrouwen' op zijn best en met geweldig veel enthousiasme verkondigde hij zijn theorieën. De jeugdige Da Costa werd volledig meegesleept door Bilderdijks eschatologische en messiaanse dromen. Deze christen verheerlijkte vuriger dan welke Jood uit zijn omgeving ook de bijzondere uitverkiezing van Israël en de grootheid van Israëls nationale figuren. Da Costa werd in zijn nationaal bewustzijn opnieuw gesterkt en hij ging intensiever en bewuster de oude Joodse wet naleven. Meijer beklemtoont, dat de Sefardiem sinds het begin van de achttiende eeuw geen messiaanse verwachtingen meer koesterden,(27) maar de protestant Bilderdijk wist juist op het moment, dat de Joden hun emancipatie verwerven en de tijden voor de messiaanse verwachtingen dus niet bepaald gunstig waren, Da Costa hier toch volledig mee te bezielen. Bilderdijk maakt zoveel indruk op hem, dat hij zich zoveel mogelijk met hem gaat identificeren. Ook hij wordt een felle tegenstander van het rationalisme en zelfs de emancipatie, die zijn Joodse omgeving zo enthousiast begroette, wijst hij af. Bilderdijk verheerlijkte zijn familie-verleden en schiep de Teisterbant-mythe, Da Costa vond een minstens even grote inspiratiebron in het Sefardische verleden, dat hij verder geheel zijn leven zou verheerlijken. Bilderdijk had een droevige jeugd, ook Da Costa ging zijn jeugd hoe langer hoe somberder voorstellen: 'den hemel kende ik niet en de aarde haatte mij'.(28) Deze identificatie met zijn sombere leermeester werd nog versterkt door persoonlijke tegenslagen die hij omstreeks 1818 ondervonden heeft, onder meer zijn mislukking als advocaat.

De invloed van Bilderdijk was zo groot, dat Da Costa diens godsdienst aannam en zich op 22 oktober 1822 in de Pieterskerk te Leiden liet dopen. Aanvankelijk had hij Bilderdijks idealen en visionaire ideeën geheel binnen de sfeer van het Jodendom willen verwezenlijken. Maar zijn dwepen met het verleden werd door zijn Joodse

omgeving allerminst gewaardeerd en zelfs gevaarlijk geacht voor de emancipatie. Bij de Joden vond hij dus geen weerklank. Dit vervreemde hem van zijn oorspronkelijke milieu. Zijn bekering is een gevolg geweest van enige positieve en negatieve factoren. Negatief was het afwijzen door zijn natie van zijn visionaire ideeën en bovendien het feit, dat hij in zijn verlichte leefmilieu onmogelijk bevrediging kon vinden voor zijn hevige godsdienstige verlangens. Misschien zou zijn leven een heel andere wending genomen hebben, als hij in deze tijd intensief contact met een inspirerende orthodoxe rabbijn had gehad. Positief waren de tot volledige navolging uitdagende gestalte van Bilderdijk en diens enthousiaste bespiegelingen over een spoedige terugkeer van Jezus Christus, als Messias én Koning der Joden. Door christen te worden verliet hij het Joodse volk niet, maar ging hij het alvast vooruit, op weg naar een voor geheel Israël vreugdevolle toekomst.(29)

Da Costa is uit overtuiging christen geworden. Niet slechts blijkt dit uit zijn eigen relaas over zijn bekering, maar ook uit andere bronnen. Als men bijvoorbeeld het dagboek van zijn vriend Willem de Clercq leest, die haarscherp en zuiver de gevoelens van anderen wist te peilen en aanvankelijk een beetje gereserveerd tegenover Da Costa stond, dan blijkt het, dat Da Costa niet slechts door teleurstelling bezielde kon zijn.(30) Het Joodse volk, en niet slechts de Sefardiën, bleef echter zijn liefde houden.

Na zijn bekering kreeg aanvankelijk een ander volk zijn speciale belangstelling, en wel het Nederlandse calvinistische volk, dat volgens traditie ook een speciale band met God had en welke band door zijn leermeester Bildereijk eveneens benadrukt werd. Het Joodse volk raakt gedurende deze periode wat op de achtergrond. Da Costa kan zich nu geheel uitleven in de rol die hij bij de Sefardiën had willen spelen, maar die hem daar niet toegestaan werd: het verheerlijken van een speciale band tussen God en volk, het grootse verleden van dat volk en de speciale taak die dit volk heeft in de geschiedenis. Nederland had immers deze plaats in de christelijke wereld en door zijn doop was Da Costa hieraan deelgenoot en hiervan mede de behoeder geworden. 'Het Joodse volk was, zoals eens Jesaja profeteerde, bestemd om een geestelijk brandpunt te worden voor heel de wereld, maar het heeft deze roeping niet aanvaard. Nederland krijgt nu voor het Westen eenzelfde taak als Israël eens voor het Oosten vervullen moest. Het herbergt een volk "in dees streken uitverkoren, als een tweede volk van God"'.(31) In een werk als 'Nederland en Israël' werkt Da Costa dit uit. Hij heeft deze opvatting niet zelf bedacht, maar neemt haar met enthousiasme over, omdat ze volledig bij zijn Joodse denkwijze past. (Zie ook hierboven pag. 18.)

Maar ook het christelijke Nederland wordt bedreigd door 'Oproers tuimelgeest'. Da Costa ontpopt zich als de onverdroten bevechter van al deze gevaren. In 1823 publiceerde hij zijn 'Bezwaren tegen den geest der Eeuw', welke veel wrevel wekten. Kort hierop volgde zijn: 'Sadduceën', dat alleen nog maar het koor van zijn tegenstanders kon vergroten.(32) Heel het wereldgebeuren beschouwt hij vanuit één religieus-historisch perspectief, zijn taal is hartstochtelijk en krachtig, zijn betogen zijn sterk subjectief en eenzijdig. Nederland gaat echter zijn verlichte gang, de koning beantwoordt niet bepaald aan Da Costa's verwachtingen en Da Costa zelf

wordt amper getolereerd. Een voorspelde en verhoopte nieuwe Gouden Eeuw mét Oranje en ónder God bleef uit. De dichter is teleurgesteld en geraakt in een crisis-periode.

In 1839 weet hij zich uit deze crisis te bevrijden en jaren van vruchtbaar dichterschap breken aan. Zijn werk staat nu geheel in het teken van zijn eschatologische visioenen, is dus niet meer op een direkte voorspoedige tijd en bekering van Nederland gericht, maar omspant geheel de wereld. Nederland neemt hierin niet meer zijn unieke plaats in.(33) Des te meer treedt Israël weer op de voorgrond. Dat is immers de natie die op het einde der tijden als Gods speciale volk boven alle andere volken uitverkoren is. Da Costa interpreteert de verschijnselen des tijds, die een naderende komst van de Messias aankondigen. Hij staat nu veel milder tegenover het tijdgebeuren: hij kijkt niet meer allereerst terug naar het verleden, maar veeleer naar de toekomst. Al het kwaad zal in die schitterende toekomst verdwijnen. Ook wordt zijn blik op de werkelijkheid genuanceerder. Hij is niet meer de reactionaire 'contra-revolutionair', maar 'anti-revolutionair'. Hij veroordeelt niet meer de verandering, de revolutie, maar het verkeerde in die revolutie.(34) Hij aanvaardt en verdedigt nu ook de emancipatie der Joden en andere bevolkingsgroepen. Dit deed hij onder meer in het woelige jaar 1853, toen de Aprilbeweging de protestanten in haar greep had en hij vreesde, dat deze zich niet alleen tegen de katholieken, maar ook tegen de Joden zou keren. Da Costa betoogt, dat men zich bij deze gevolgen van de revolutie moest neerleggen, als een *fait accompli*, omdat ze nu eenmaal door het volk aanvaard zijn. 'Ik weet, waarheen de gelijkstelling van Joden en Roomsens ons (buiten tussenkomst Gods, die wij dan toch ook onder vinden!) moet leiden.' Dit zal tot afval zijn, maar, zegt Da Costa, we moeten dit eerbiedigen als de gemanifesteerde wil van God.(35)

Hier spreekt dus een heel andere Da Costa dan die van omstreeks 1825, toen hij nog fel tegen de emancipatie was. Niet alleen is zijn houding gewijzigd, omdat hij tegenover de revolutie in het algemeen een ander standpunt is gaan innemen, maar ook omdat hij zich weer feller identificeert met zijn Joodse broeders. Enerzijds zijn ongeloof, revolutie en ook de emancipatie der Joden voor hem tekenen des tijds, die rechtstreeks het einde der tijden aankondigen, en verschilt zijn denken in dit opzicht niet veel van dat van Bilderdijk, maar anderzijds kruipt zijn bloed waar het niet gaan kan en is hij trots op de hernieuwde kracht van zijn volk. Dit blijkt bijvoorbeeld uit een werk als 'Israël en de volken'.(36) Natuurlijk wordt hier de Joodse ervaring ook beschouwd als 'ene roering aanvankelijk der beenderen', die nog maar een pover begin is tot de uiteindelijke opstanding van het volk onder leiding van de Messias en betreurt hij de vele kwalijke vrijzinnige en assimilationistische tendensen die het Joodse volk als volk zelfs dreigen aan te tasten, maar toch beschrijft hij met veel voldoening de vele Joodse prestaties. Op allerlei gebieden zijn de Joden actief en in vele landen hebben ze de burgerrechten heroverd. In dit werk vermeldt hij op een zegevierende toon, dat ze deze rechten ook in het protestantse Engeland verworven hebben (blz. 13). Dit klinkt wel heel anders dan wat hij aan Groen van Prinsterer zou schrijven, toen hij in 1853 heel diplomatiek en voorzichtig de emancipatie in Nederland moest verdedigen.(37) Zelfs beschouwt hij de radikale

en liberale Joodse journalisten en politici, die mede de revolutie van 1848 bewerkstelligd hebben, met een milde blik. Hij vermeldt, dat ze grote talenten waren en dat zich ook in hen de krachtige herleving van de zo lang verdrukte Duitse Joden openbaarde. (Blz. 545.)

Da Costa hield van de Joden en was trots op hun afkomst. Maar bovenal bleven de Sefardiërs bij hem een speciale plaats behouden. In een narede op 'Israël en de volken' geeft hij toe, dat hij ook in dit boek weer veel meer aandacht aan hen besteed heeft dan aan de Asjkenaziërs. Inderdaad was 'Israël en de volken' eigenlijk vooral een hommage aan zijn Spaans-Portugese stamverwanten. Natuurlijk vermeldt hij hier de legende over de Joden uit Toledo. Deze toonden aan Alfonsus VI, toen deze Toledo op de Moren veroverd had, een brief van hun voorouders aan de priesters en schriftgeleerden te Jeruzalem, waarin geadviseerd werd Jezus van Nazareth te erkennen en niet te veroordelen. (Blz. 206.) Dit hield dus in, dat deze Joden niet schuldig waren aan de dood van Christus, wat voor de gedoopte Da Costa natuurlijk zeer belangrijk was. Da Costa geeft echter toe, dat dit slechts een legende was. Maar, hoewel de inkleding van het verhaal niet bepaald bestand bleek tegen de toets der wetenschappelijke kritiek, kon volgens hem de kern wel juist zijn, namelijk dat zijn voorvaders reeds in Spanje woonden vóór de verwoesting van de tweede tempel en de komst van Christus.

De Joden zijn het uitverkoren volk. De dichter bezingt het in alle toonaarden. Het is het 'volk der grote voorrechten, der grote overtredingen, der grote ellende, der grote beloften'. (38) Door het kruis van Christus zullen christenen en Joden met elkaar verzoend worden, elkaar vervolledigen. Zij zullen zijn: 'met elkander voor eeuwig verenigd, doch in één gesmolten - nimmer'. (39) Neen, de Joden zullen als apart, zelfstandig volk herrijzen. Bilderdijk had dit eigenlijk nog niet zo expliciet gezegd. Hij had betoogd, dat de Joden hun recht van eerstgeborenen hersteld zouden zien en dat de wederkerende Christus hun Messias was. Da Costa werkt dit gegeven echter verder uit en verwacht het herstel van een groot Joods rijk. De Joden hebben de Messias verworpen, zij hebben hiervoor gedurende eeuwen zwaar geboet, maar hun ellende is niet slechts het bewijs van de waarheid van het christendom. Hun wedervaren bevestigt niet slechts de profetieën met betrekking tot het verwerpen van Christus: men moet consequent de profetieën interpreteren. Het is dwaas om wel de voorzeggingen aangaande de veroordeling en straffen van Israël letterlijk en als historisch geschied op te vatten, maar niet die omtrent de nationale wederopstanding in Palestina. Steeds weer beklemtoont Da Costa het, in tal van werken. Hij vat zijn theorieën nog eens samen in vijfentwintig stellingen, die hij aanbood aan de 'Vergadering van Evangelische Christenen' te Parijs, op 30 augustus 1855. Dus vijf jaar voor zijn dood. Triomfantelijk verkondigt hij, dat de toekomst van de wereld, die op dat moment zo'n kritische tijd doormaakt, in het herstel van Israël ligt. Als Israël zich maar eenmaal bekeerd heeft, dan zal er een stroom van weldaden over de wereld gaan.

Ook is het tijd, dat de christelijke kerken en de christelijke volkeren zich hun schuld jegens Israël indachtig worden. God had de christenen opgedragen de Joden

vanwege de vaders lief te hebben. Van die liefde is echter niet zoveel terecht gekomen (40)

De nationale opleving zal plaatsvinden bij de komst van de Messias. Zijn komst is de spil waar al Da Costa's theorieën om draaien. Bilderdijk heeft zijn latente Joodse messiaanse verwachtingen wakker geschud en hem geholpen een brug te slaan tussen de Joodse ideeën van een Messias-Koning, die als een machtig wereldlijk-geestelijk vorst zal heersen, en de historische realiteit van het 'Wicht van Bethlehem'. (41) Stelling 17 luidt, dat Christus inderdaad de Koning der Joden was, ook al heeft Zijn volk hem niet erkend. Nauw hiermee hangt samen stelling 12, die behelst, dat Christus de Joden nooit iets heeft verweten of hen heeft tegengesproken, als zij de verwachting bleken te hebben van een zichtbaar, aards koninkrijk. De synthese van de twee opvattingen is, dat de Wederkerende Christus de Messias, zoals de Joden hem verwachtten, zal blijken te zijn.

Meijer schetst in 'Zij lieten hun sporen achter' (42) de Da Costa uit de laatste periode van zijn leven als een typisch Joods ziener, profeet volgens de oude Joodse traditie, die door de wijze waarop hij intuïtief zijn tijd beschouwt, als een Joods fenomeen van zuiver gehalte beschouwd moet worden. Het gaat Da Costa niet zozeer meer om de 'Post-Acta van Dordt', hij is veel meer dan een gedoopte Jood. Hij maakt de tekenen des tijds aanschouwelijk. Meijer plaatst hem naast andere figuren, die in de vorige eeuw gekweld werden door innerlijke spanningen en de komende wereldcatastrofe aanvoelden. Zich mede baserend op een boek van Siegmund Kaznelson vermeldt hij, dat in de tijd der emancipatie vele Joden over de gave der profetie beschikten. Maar hij vergeet, dat dit in tijden van overgang en gevaar eigenlijk algemeen menselijk is. Velen proberen dan de tijd te interpreteren en de toekomst te raden. In veel opzichten zou men Bilderdijk bijv. evenzeer een profeet kunnen noemen. In feite heeft Da Costa ook niet veel meer gedaan dan voortbouwen op diens theorieën en er het Joodse aspect van nader beklemtonen. Beiden klaagden hun tijd aan, wezen op de tekenen der tijden en verwachtten een spoedige terugkeer van de Messias. De 'Apokalyps' bevatte voor beiden het antwoord op de vraag wat de toekomst zou brengen. Beiden beriepen zich steeds op de profetieën en zagen hun verwezenlijking als het zekerste bewijs van de naderende ondergang der wereld. Bilderdijk besteedde meer aandacht aan het Israël van het Westen, Da Costa aan het Israël van het Oosten (of als men wil Zuiden). Beiden beleefden de werkelijkheid allereerst intuïtief, met hun gevoel. Beiden waren ook figuren die niet precies in een bepaalde kerk passen. Bilderdijk balanceert herhaaldelijk op de grens van protestantisme en katholicisme, Da Costa op die van Jodendom en christendom. Zij gingen uit van één christelijke visie. Da Costa verontschuldigde zich in de voorrede op 'Israël en de volken' uitdrukkelijk tegenover zijn 'broeders naar het vlees', dat hij niet anders de geschiedenis kon interpreteren dan vanuit het standpunt van het positieve christendom. Misschien zou men het best hun visie kunnen vergelijken met die van de eerste christenen. Toen leefden er ook sterk eschatologische verwachtingen en was de grens tussen Jodendom en christendom nog niet zo scherp getrokken. Beiden tenslotte waren eenzame figuren, door veel tijdgenoten gemeden en gewantrouwd. Zij bezaten weinig diplomatiek

talent, stonden onwennig tegenover de gewone, kleine dingen van iedere dag en waren niet gemakkelijk bereid tot een compromis.

Voor zijn christelijke omgeving is Da Costa altijd een Jood gebleven. Zijn vurigheid en opgewondenheid, zijn overdaad en agressiviteit, dit alles werd steeds in verband gebracht met zijn Joodse afkomst. Deze visie werd versterkt door Da Costa zelf, die maar al te graag koketteerde met zijn vaderland, 'waar de zon ontwaakt'. Vooral zijn tegenstanders beschouwden zijn agressiviteit als een typisch Joodse trek. Een goed voorbeeld hiervan is Wiselius.(43) Deze haalt er bij zijn bestrijding van Da Costa's inderdaad zeer felle werk 'De Sadduceën' de hele Joodse geschiedenis bij, om aan te tonen, dat deze bekeerling zijn Joodse afkomst allerminst verloochende. Nu had Da Costa in dit werk de remonstranten wel zeer ongenueanceerd aangevallen. Het woord Sadducee is voor hem de vaste benaming voor iedere vrijzinnige filosoof, maar men kan moeilijk de remonstranten vergelijken met de Sadduceën, die o.a. niet in een hiernamaals geloofden.

Op den duur kreeg Da Costa, hoewel hij nooit echt populair werd, toch vrienden. Vooral in de kring van het Réveil, waar De Clercq hem introduceerde. Maar ook in hun ogen was hij soms te fel. Later ging men hem echter meer waarderen en het is vooral in dit milieu dat hij gevierd werd als 'de geestelijke zoon der profeten.(44) Via zijn contacten met de leden van het Réveil oefende hij een tamelijk grote invloed uit op allerlei protestantse groeperingen. En juist doordat de door hen bewonderde Da Costa zich steeds uitdrukkelijk Jood bleef noemen en zijn volk zo vereerde, groeide ongetwijfeld bij de protestanten een welwillende belangstelling voor die Joden. Bij zijn dood werd zijn nagedachtenis door vertegenwoordigers uit allerlei richtingen en kerken geëerd. En steeds werd in die huldiging ook zijn volk betrokken, zowel bijv. door de katholiek Alberdingk Thijm, de protestant Ten Kate, als de allerminst 'kerkelijke' Potgieter.(45)

En dit moet wel volledig in overeenstemming geweest zijn met de wensen van de man die in zijn 'Israël en de volken' schreef: 'Ik bleef toch wel (neen, ik werd eerst recht) Israëliet, toen ik, door de genade van mijner Vaderen God en Zaligmaker, mij christen beleed.' In zeer veel werken heeft Da Costa over zijn volk geschreven. Drie jaar voor zijn dood verschijnt nog zijn 'Adellijke geslachten onder de Israëlieten'. Maar voor al zijn werken geldt hetzelfde als we bij Bilderdijk opmerkten: een gewone Joodse gestalte heeft hij niet uitgebeeld. Verleden, heden en toekomst bevatten zoveel tekenen, de profetieën wierpen zo hun schaduwen op zijn tijd, dat er voor een heel gewone Jood in zijn werk geen plaats was.

Willem de Clercq, een van de vooraanstaande figuren van het Réveil, beroemd improvisator, heeft niet zoveel geschreven. Hij is sterk beïnvloed geweest door Da Costa, hoewel hij op latere leeftijd vooral ook in de ban geraakte van de felle en starre dominee Kohlbrügge, die hem van Da Costa poogde te verwijderen.(46) In dit bestek is De Clercq slechts in zoverre interessant, dat hij een goede illustratie vormt van de mentaliteit van het milieu waar de gedoopte Da Costa in kwam te verkeren. Het moet voor De Clercq een heel aparte ervaring zijn geweest met de nog niet gedoopte en dus voor hem nog Joodse Da Costa vriendschap te sluiten. Degene die hen met elkaar in contact bracht, had hem reeds gewaarschuwd zich met Da Costa

over godsdienstzaken niet in te laten.(47) De Clercq bewonderde hem echter hooglijk, maar zonder zich te ontveinzen, 'dat met alle verheffing van ziel hij een leer getrouw bleef, geheel vijandig aan de mijne, wier aankleving de vervloeking van mijn Zaligmaker met zich bracht'. Ongetwijfeld zal Da Costa zijn vriend het Jodendom vanuit een geheel nieuw gezichtspunt getoond hebben.

Een goede kennis van Da Costa was de jurist H.J. Koenen. Hij was een deftige patriciër, met een geweldige kennis. Samen met De Clercq en Da Costa leidde hij het tijdschrift van het Réveil, 'De Nederlandsche Stemmen'. Hij was veel gematigder dan zijn beide mederedacteuren en stond veel meer open voor andere meningen.(48) In 1843 schreef hij een 'Geschiedenis der Joden in Nederland', dat lange tijd een veelgelezen en belangrijke bron is geweest voor de kennis van de lotgevallen der Joden. Uiteraard interpreteerde Koenen de lotgevallen der Joden vanuit zijn christelijke levensbeschouwing, welke bovendien sterk door de messiaanse verwachtingen van Bilderdijk en Da Costa beïnvloed was. Maar desondanks schreef hij tamelijk objectief, ontmaskerde hij veel vooroordelen en verschaftte hij behoorlijk wat informatie. Hierbij baseerde hij zich niet alleen op christelijke bronnen en richtte hij evenmin zijn aandacht eenzijdig op de Sefardiën. Zijn boek is wetenschappelijk van veel hoger gehalte dan Da Costa's 'Israël en de volken'. Als letterkundige is Koenen echter niet zo actief geweest.

Tenslotte verdient nog onze aandacht mevrouw Bosboom-Toussaint. Zij heeft een uitgebreid oeuvre op haar naam staan en zij is het ook die de ideeën en de sfeer van het Réveil het best in romans heeft verwoord: het evangelische christendom, dat zich niet te buiten gaat aan sektarisme op dogmatisch gebied. In veel van haar romans is de allesbeheersende idee die van het goddelijk albestuur, het goddelijk plan. Bepaalde figuren belichamen het goddelijk heil van het pure evangelische geloof. Daartegenover staan oppositionele krachten, Lucifer-gestalten, die heerszucht, wraak en duistere hartstochten belichamen. Deze laatste zijn overigens meer tragische dan demonische figuren.(49) In 'Het Huis Lauernesse' staat zo tegenover de edele Paul van Mansveld de tragische Aernout Bakelsze. Haar romans zijn voornamelijk historische werken. Zij behandelen voor het merendeel vaderlandse onderwerpen. Dit op instigatie van een andere culturele en literaire groep waarmee ze aanvankelijk vooral veel contact had: die van De Gids. Vooral de periode in onze vaderlandse geschiedenis waarin het protestantisme zich langzaam maar zeker verbreidde en waarin bovendien ons land zijn zelfstandigheid bevocht, dus de zestiende eeuw, intrigeerde haar. Het ging haar, in tegenstelling met Scott, niet zozeer om de zeden en gewoonten uit het verleden, als om de mensen en hun problemen. Het persoonlijke drama, de drijfveren van het menselijk handelen waren het belangrijkste, de historische omlijsting was bijzaak, ook al streefde zij er steeds naar volledig historisch verantwoord te schrijven en geeft ze de lezer een overvloed van gegevens over de kleding, levenswijze, behoeften etc. van de mensen uit de tijd die ze beschrijft. De personen die haar werk bevolken, worden genuanceerd beschreven. Vergeleken met dat van veel tijdgenoten, o.a. van Van Lennep, zijn er in het oeuvre van mevrouw Bosboom-Toussaint veel minder typische trekken van de romantische

avonturenroman: dood gewaanden die leven, geheimzinnige afkomst, kinderen die hun ouders niet kennen, allerlei vermommingen, ontsnappingen, geheime schuilplaatsen etc. De romantische omlijsting is dus minder belangrijk, hoewel schrijfster verder een typische vertegenwoordigster is van de romantiek. Daar waar de centrale idee, nl. de historie als heilsgeschiedenis en de manifestatie daarin van het goddelijk albestuur op de achtergrond blijft, worden de elementen van de avonturenroman sterker.(50)

Al met al zou het zeer interessant geweest zijn te zien, hoe mevrouw Bosboom-Toussaint Joden uitbeeldt. Maar zij heeft dit amper gedaan. De Joden spelen in haar romans geen enkele rol van betekenis. Het is op zichzelf al een boeiende vraag waarom zij hen niet uitbeeldde. Een bevredigend antwoord is hier echter moeilijk op te geven. Ongetwijfeld is van invloed geweest het feit, dat een groot deel van haar romans, zoals we zagen, in de zestiende eeuw speelt. Dit geldt onder meer voor haar Leycester-cyclus. Welnu, in de zestiende eeuw waren er nog bijna geen Joden in Nederland. De eerste Marranenfamilies vestigden zich hier omstreeks de eeuwwisseling en schrijfster houdt zich tamelijk nauwgezet aan de feiten. Daar komt bij, dat de Joden vaak in historische romans tot de categorie van 'romantische versieringen' horen. En deze komen in haar werk, zoals gezegd is, in mindere mate voor. De middeleeuwen genieten niet zo haar belangstelling, evenmin als de middeleeuwse sfeer. En juist hierin spelen de Joden een belangrijke rol, ook al is die vaak niet zo gunstig. Bovendien behoort zij niet tot de schrijvers die voor een ongunstig type meteen een Jood kiezen. Dit kon bijv. evengoed een priester zijn. Dat geldt onder meer voor Gardiner, de machtige kanselier in 'De graaf van Devonshire'. In een andere roman, 'Eene kroon voor Karel den Stouten', is een woekeraar nu eens geen Jood, maar een Lombardische koopman. Wel zegt schrijfster van hem, dat hij dat tegen 'Joodsen woeker' deed, wat allerminst als compliment bedoeld was.(51)

Hiermee is dit ontbreken van Joodse figuren overigens nog niet verklaard, want niet al haar werken spelen in het Nederland van de zestiende eeuw. En in sommige boeken vinden we veel romantische attributen, onder meer in het laatstgenoemde en in 'Mejonkvrouwe de Mauléon'.

We kunnen overigens bij mevrouw Bosboom-Toussaint niet van een volledige afwezigheid spreken. In de 'Graaf Pepoli' komt een Jood voor. Deze roman speelt niet in Nederland, maar in Italië. De bewuste Jood, Samson Ceneda, is een zeer rijke marskramer en geldschieder, die eveneens als wandelende nieuwdienst fungeert. Hij is rechtvaardig, steekt gunstig af bij de hofkliek rond graaf Pepoli, houdt zich angstvallig aan de Joodse wet en is verder uiterst voorzichtig. De graaf verwijt hem bangheid, maar geeft toch toe, dat er voor de Joden wel aanleiding bestaat om uiterst voorzichtig te zijn. Samson Ceneda past in de mysterieuze sfeer van de historische romans der romantiek.

Mevrouw Bosboom-Toussaint heeft jarenlang het plan gehad een hele roman aan de Sefardiem te wijden. Zij werd hiertoe geïnspireerd door een tekening van de Portugese synagoge, die haar man in 1855 maakte. Natuurlijk vroeg zij Da Costa om haar hierbij van advies te dienen. Deze kweet zich echter zo enthousiast van deze vriendendienst, dat . . . schrijfster haar plan moest opgeven. Hij verschaftte haar

namelijk een dusdanige hoeveelheid materiaal, dat ze uiteindelijk het werk niet meer aandurfde. Aanvankelijk wilde ze een kort verhaal schrijven. Spoedig veranderde ze van gedachten en concipieerde een roman, die zou spelen rond een bezoek van Willem III aan de synagoge, dat in 1691 plaatsgevonden zou hebben. Maar nu moest ze uitgebreid de haar vreemde wereld der Sefardiem beschrijven en voor deze opgave schrok ze terug. Ze gaf het plan nooit helemaal op. Het enige resultaat is echter geweest, dat ze in een andere roman, waaraan ze intussen werkte, een Jood introduceerde: de zoëven genoemde Samson Ceneda in 'Graaf Pepoli'.(52) Tenslotte moet hier nog gewezen worden op een betoog over de Joden, dat verder losstaat van haar historische romans.(53) In de beschouwing 'Ballingschap' schrijft ze over de Joden. Haar betoog ligt geheel in de lijn der opvattingen van Da Costa en Bilderdijk. Wel vindt zij, dat men niet de Spaanse adel van Joodse origine moet verheerlijken boven de oudtestamentische koningen en profeten. Dit was kennelijk aan het adres van Da Costa gericht.

Hiermee hebben we de belangrijkste 'broeders in de Messiasverwachting' wel behandeld. Ze waren echte romantici, die niet slechts geboeid waren door de Joden als interessante figuren, maar die zich intensief in hen verdiepten. Hun kennis van het Jodendom was veel groter dan die der emancipatoren. Maar hun godsdienstige gepreoccupeerdheid belette hun een open oog voor de Joodse medeburgers als individuen te hebben. Ook al was hun bekeringsijver groot, toch waren ze in het algemeen zeer tolerant. Sociale en economische aspecten interesseerden hen niet; die werden dan ook volledig verwaarloosd. Als persoonlijkheden zijn de figuren uit deze groep bijzonder boeiend. Iemand als Da Costa bleef ook de Joden intrigeren. Dit blijkt natuurlijk vooral ook uit allerlei bekeringsgeschiedenissen. Zo beschrijft de latere predikant Ph.S. van Ronkel, hoe hij in zijn jeugd Da Costa zowel bewonderde als haatte. Hij bewonderde de gloed waarmee Da Costa het Jodendom verheerlijkte, maar haatte hem, omdat hij datzelfde Jodendom verraden had door zich te laten dopen.(54)

De Nieuwe Uitverkorenen: Beets, Van der Palm, Hasebroek, E. J. Hasebroek, Ten Kate, Van Koetsveld, De Veer, Pierson, Van Vloten en Bogaers

Nederland was niet bepaald het meest bloeiende land in de eerste helft van de negentiende eeuw. Ondanks verwoede pogingen van koning Willem I kwam de handel slechts langzaam op gang, met de industrie was het nog slechter gesteld. In het zuiden had de koning meer succes, maar dit maakte zich in 1830 los van het noorden. Nederland was uitgemergeld en afgemat, maar in plaats van verbeteren aan een herstel te werken, legde 'de vermoeide natie zich rustig te slapen onder den schaduw van den Oranjeboom'.(1) Fel met deze malaise contrasteerde een algemeen

gevoel van tevredenheid, een snorkende zelfvoldaanheid, die ons blind maakte voor wat in het buitenland allemaal gebeurde. Het was heerlijk om, in het gelukkige bezit van enige aandelen en het ware geloof, in Hollands knollentuin te zitten. Dit geluk werd echter wel eens verstoord: Bilderdijk en vooral Da Costa zorgden, zoals we zagen, voor enige klinkende dissonanten, waartegen het tevreden koor van Tollens en zijn school maar slecht opkon. In 1830 joegen de Belgen ons letterlijk tegen zich in het harnas. Heel Nederland maakte zich op om de oproerkraaiers te bestrijden, maar de grote mogendheden ontnamen ons de voldoening van een zegepraal.

Na 1830 viel er langzaam maar zeker een herleving waar te nemen, zowel op het gebied van de literatuur, de godsdienst als de politiek. In 1837 stichtte Potgieter met enige anderen 'De Gids'. Hun streven was het om Nederland door een intensieve confrontatie met de geest der Gouden Eeuw weer nieuw leven in te 'schrijven'. Binnen de Hervormde Kerk openbaarden zich, onder meer onder invloed van het Réveil, vernieuwingsverschijnselen en ook voor de politiek ontstond er bij de burgerij hoe langer hoe meer belangstelling. In 1839 publiceerde Thorbecke zijn 'Aantekening op de Grondwet'. In Nederland ging het liberalisme zich roeren, met als bekroning de grondwetsherziening van 1848. Pas na 1848 zouden zich minderheden als de katholieken en Joden echt kunnen gaan ontwikkelen. Een Joodse verlichte elite had zich al eerder een respectabele plaats weten te verwerven, bijv. de jurist Jonas Daniël Meijer en de familie Asser, maar pas in de tweede helft van de eeuw begint de werkelijke emancipatie van de Joodse en katholieke massa.

Hoewel de eerste helft van de 19de eeuw in Nederland de bloeitijd van de romantiek genoemd moet worden, kunnen we eigenlijk allerminst van een bloei spreken. Bilderdijk en Da Costa en mevrouw Bosboom-Toussaint waren echte romantici, vele andere Nederlandse auteurs werden geraakt door de romantiek, maar ook niet meer. De romantische onrust, 'das Leiden an der Zeit', kenden ze misschien in hun jeugd, maar als ze eenmaal vast in het maatschappelijk zadel zaten, dan was het met deze 'gekkigheid' gedaan. Figuren als Byron en Victor Hugo werden gewantrouwd. In het Réveil zien we duidelijk romantische trekken: het heimwee naar het bovenaardse, het cultiveren van het gevoel. Ook werd onder invloed van Scott ijverig de historische romankunst beoefend; balladen en romances vonden hun barden; enige humoristen voerden hun pittige pen — maar onze Nederlandse nuchterheid zegevierde uiteindelijk steeds, hetgeen de authenticiteit van de romantische werken niet ten goede kwam. Tegenover deze 'romantici' stonden enige rationalistische geesten als Geel en Bakhuizen van den Brink, die de richting van het belangrijkste literaire tijdschrift, 'De Gids', zouden bepalen. Onder hun invloed zou Potgieter hierin ons eigen nationale verleden als wensdroom voor zijn tijd verheerlijken, niet als ontsnapping uit het heden, maar als voorbeeld voor zijn tijdgenoten, hoe zij moesten leven.

De band tussen de dichters en het volk was in het algemeen hecht. Dit was speciaal het geval met een bepaalde groep letterkundigen uit die tijd: de dichtende dominees. Zij gingen in het kerkelijke en maatschappelijke leven hun kudde voor en een aanzienlijk gedeelte deed dit in hecht bondgenootschap met de muzen. Een stroom gedichten vloeide uit over Nederland, waarin niet alleen steeds weer het

calvinistische geloof, het calvinistische vaderland en het calvinistische vorstenhuis verheerlijkt werden, maar waarin bovendien het Nederlandse geestesleven uit die tijd waarschijnlijk zijn meest typerende uitdrukking heeft gevonden. Deze dominees waren de herders van hun kudde en de officiële vertegenwoordigers van de meest vooraanstaande kerkelijke richting, die, vooral in de eerste helft der eeuw, een ongemeen hoge maatschappelijke achting genoten. Zij waren de vertolkers der middelmatigheid en zelfingenomenheid van hun tijd. Maar in diezelfde tijd bereikte elders de romantiek, die juist het individuele, het hartstochtelijke propageerde, haar hoogtepunt. Het is aldus allerminst verwonderlijk, dat zij als romantische kunstenaars niet konden slagen, daarvoor was de discrepantie tussen hun leven en het romantische individualisme te groot. Dit lukte beter aan leken (Da Costa, Bilderdijk) of ook wel in zeker opzicht aan de predikanten zélf, maar dan vóór hun predikantschap (Beets - Ten Kate).

Al met al is de vorige eeuw dé eeuw van de dominee-dichter geworden, maar werd het tevens de eeuw waarin datzelfde dominee-dichterschap zijn echec leed. Men mist bij hen de spanning, de gloed, de echte inspiratie. Hun poëzie was die van ambtsdragers en niet van felle belijders. Zij vertolkten niet zozeer de worsteling om het geloof als wel de rustige zekerheid van het allemaal beter te weten. Meer werd trouwens ook niet van hen verwacht: hun gedichten hadden dezelfde functie als hun preken. Toen latere geslachten met deze tijd afrekenden, betekende dat ook een afrekening met deze waardige dichterscategorie. Het was niet toevallig, dat de Tachtigers vooral iemand als J.J.L. ten Kate uitkozen tot voorwerp van hun spot in hun parodie 'Grassprietjes'. En evenmin is het toeval, dat figuren als Daalberg, Potgieter en Multatuli een hartgrondige hekel aan hen hadden: protest van tijdgenoten tegen de geest van hun tijd was niet mogelijk zonder de rijmende predikanten te sparen.(2)

Hun rustige zekerheid maakte hen niet agressief en dit merken we bij hun houding tegenover de Joden. Met een zekere welwillendheid en zelfs met oprecht medelijden wordt door hen geconstateerd, dat de Joden het nu eenmaal mis hebben. Er zit voor de Joden niets anders op, dan zich te bekeren en zich te scharen bij de gelovige kudde. De eschatologische felheid van Bilderdijk, de diepe liefde van Da Costa, maar evengoed het antisemitisme als zodanig zijn deze predikanten vreemd.

We zullen voor de bestudering van deze groep ook het belangrijkste genre waarin zij zich uitten, behandelen: de preek. Niet alleen om zo hun overige werk toe te lichten, maar ook omdat de preek, zodra zij welsprekendheid wordt, tot de oudste literaire genres gerekend moet worden. Beets en Hasebroek waren geen Bossuets, maar iemand als Van der Palm was, in ieder geval in de ogen van zijn tijdgenoten, al aardig op weg een Nederlandse Cicero te worden. Brom noemt de preek in de 19de eeuw het nationale instrument bij uitstek.(3) Zij kreeg deze plaats onder meer door de centrale positie van de godsdienst in de toenmalige samenleving. De liberaal Thorbecke noemde haar 'de grootmoeder der welsprekendheid'. Een grootmoeder

inderdaad — ook in de zin, dat zij niet aansloot bij de romantiek, maar nog volledig bij de oude, vertrouwde klassicistische tradities.

De meest typerende vertegenwoordiger van deze groep is ongetwijfeld Nicolaas Beets, die met zijn werk trouwens bijna de gehele eeuw omspannt. In 1839 vestigt hij zich, 25 jaar oud, als predikant te Heemstede en hij leidt de rest van de eeuw het leven van een alom geliefd en gewaardeerd herder, die bovendien later als hoogleraar in de theologie zijn carrière nog een speciaal cachet geeft. In 1843 bundelt hij een reeks preken, die als staaltjes van religieuze redenaarskunst in brede kring gewaardeerd worden. Met regelmatige tussenpozen publiceert hij dichtbundels (de laatste verscheen nog in 1900, dus drie jaar voor zijn dood), die alle religieus getint zijn en graag door zijn toegewijde kudde gelezen worden. Zij ademen volledig de sfeer die we hierboven geschetst hebben. Hij was een waardig man, revolutionair noch anti-revolutionair, die met een rustige zekerheid een traditioneel, geïnstitutionaliseerd christendom uitdroeg. Een christendom dat ieder zijn plaats geeft, ook de arme, die Beets met een neerbuigende vriendelijkheid tegemoet treedt.(4)

Hij voelt zich aangetrokken tot de kringen van het Réveil. De felheid van Da Costa en Groen van Prinsterer liggen hem echter niet zo. Pierson zegt ervan, dat onder zijn invloed het Réveil zijn oorspronkelijke excentriciteit aflegt, ophoudt 'wereldschuw te zijn, of iets anders te bedoelen dan verstandige, ernstige hartelijkheid, geadeld door Bijbelse taal en denkbeelden, en zich openbarende hetzij met dichterlijke gloed, hetzij in de aangename vormen dier gemeenzame hoffelijkheid, die aan de eerste kringen onzer samenleving eigen is.'(5) Beets ontwikkelt zich tot een voorstander van de ethisch-irenische richting en hij wordt door deze woorden van Pierson volledig gekarakteriseerd, als men tenminste het woord 'gloed' wegdenkt.

Beets zou reeds lang zijn rust in het rijk der vergetelheid hebben kunnen voortzetten, als hij in zijn studententijd zich niet had bezondigd aan het schrijven van hyperromantische Byroniaanse dichtwerken en niet vlak voor zijn intrede in de maatschappij diezelfde maatschappij een zuiver geslepen lachspiegel had voorgehouden. Niet alleen openbaarde zich in deze werken een geheel andere geest, maar wat vooral frappeerde, was het feit, dat Beets in deze jeugdwerken een onmiskenbaar talent ten toon spreidde. Welnu, dit talent bleek even te schitteren, maar het doofde snel uit, toen de student Beets eenmaal dominee Beets was geworden. Door enige tijdgenoten, maar vooral door vele latere letterkundigen is dit betreurd. Een hele reeks publikaties is over de bekering van deze byronsmuze, zoals Busken Huet hem noemde, verschenen.(6) Vooral ook de Tachtigers werden geïntrigeerd door dit uitdovingsproces van Beets' inspiratie en daarmee gepaard gaand creatief vermogen. We weten nu, dat dit proces reeds tijdens zijn studententijd inzette, dat hij eigenlijk nooit een echt romanticus is geweest, wel iemand met 'een Zwarte Tijd', en dat noch zijn latere geloofsleven, noch zijn pastoraat hem weer tot persoonlijke gedichten kon inspireren.

Joden moeten we niet in zijn 'Camera' of zijn jeugdverzen zoeken.(7) Zij krijgen pas zijn volle belangstelling door zijn pastorale werkzaamheden. Zo is het allerminst verbazingwekkend, dat wij hen ontmoeten in zijn prekenbundels. Dit is onder meer

het geval met de preken over de 'Kruiswoorden' uit 1843 (8) Beets laat zich niet verleiden tot antisemitische ophitsereien. Zijn eerste meditatie gaat over Jezus' woorden: 'Vader, vergeef het hun, want zij weten niet, wat zij doen.' Volgens hem zijn de Joden als totaliteit wel schuldig aan de moord op Christus, maar zij wisten niet wat zij deden 'Zij kenden de gehele uitgestrektheid van dien gruwel niet' Beets verwijt wel de Joden hoogmoed en starheid, waardoor zij Christus niet als de Messias herkenden In een andere meditatie, handelende over de woorden 'Jezus Christus den heidenen overgeleverd door de Joden', werkt hij dit verder uit De Joden leverden in hun hoogmoed Christus uit, maar de heidenen, door zelfzucht gedreven, volvoerden het vonnis Zij zijn minstens even schuldig, want uiteindelijk waren zij het, die Christus doodden. Dit offer, dit Pascha, is echter de heidenen tot een zegen geworden, doordat zij zich later bekeerden, terwijl de Joden zich wendden tot hun nu krachteloos geworden Pascha Beets verwijt de Joden dus, dat zij zich daarna niet, zoals de heidenen, bekeerden Dan was ook hun deze slachting tot een zegen geworden Maar de Joden handelden hiermee volledig in overeenstemming met de voorspellingen, want Israel als geheel kan pas zalig worden, als de heidenen zich bekeerd zullen hebben, als de 'volheid der heidenen gekomen is' God voorzag dus het wereldgebeuren Terwijl de christenen nu de waarheid kennen, volharden de Joden in hun ongelooft Voor de werken der rabbijnen heeft Beets niet veel respect

Maar wat kunnen de christenen nu doen voor de Joden? Beets wijst zijn kudde ook hierin de weg 'Wie dan een hart heeft voor Israel, Gods oude bondsvolk, uit hetwelk Christus is, voor zo veel het vlees aangaat, die dan medelijden heeft met deszelfs treurige slaapwandeling bij onzen klaarlichten dag...', die moet ook terwille van Israel ijveren voor de bekering der heidenen (9)

Beets leeft 'in klaarlichten dag'. Vanuit deze rustige zekerheid constateert hij het tegendeel bij de Joden. De christenen zijn de opvolgers, de plaatsvervangers der Joden geworden. Van agressiviteit of leedvermaak is geen sprake bij deze eerbare bezitter der waarheid Zijn zekerheid wordt niet aangetast, eerder versterkt door de overtuiging der Joden, die immers een door de loop der historie gewraakte misvatting is. Beets is van nature niet agressief en daar komt bij, dat hij na zijn studie in een milieu komt, dat sterk door Da Costa beïnvloed is. Daarom mogen we zelfs aannemen, dat het woord 'medelijden' uit het laatste citaat niet slechts bij het retonische spraakgebruik hoort, maar werkelijk gemeend is.

Beets was een pastor, een herder. Zijn herderlijke waardigheid bepaalde al zijn handelen, het moraliseren werd zijn tweede natuur Dit maakt vele van zijn gedichten onverteerbaar. Toen een Joods actrice een grote indruk op hem maakte, dreef zijn enthousiasme hem tot een hartstochtelijke oproep tot bekering De jonge Beets zou wel heel iets anders aan de mooie Rachel geschreven hebben. In dit gedicht zien we overigens invloed van Da Costa en Bilderdijk, bij wie eveneens iedere individuele Jood de volle zwaarte van de gehele Joodse geschiedenis te torsen had.(10)

Beets had reeds in zijn studententijd een grote verering voor de man die, naar het oordeel van Busken Huet, langer dan wie ook zowel op het gebied der literatuur als op dat der politiek de geest van het volk beheerste.(11) 'Niemand is, gedurende een

groot aantal jaren, een getrouwer uitdrukking geweest van de openbare mening onzer beschaafde Nederlandse maatschappij.' Deze man is Johannes Henricus van der Palm, predikant, hoogleraar, minister van nationale opvoeding, hoog in aanzien tijdens de Bataafse Republiek, bij Lodewijk Napoleon, maar evengoed bij Willem I.

Van der Palm was een generatiegenoot van Bilderdijk en als zodanig hoort hij eigenlijk niet bij de groep die wij hier behandelen. Maar zijn invloed op de domineedichters was zeer groot. Hij was het die in Leiden aan de toekomstige predikanten de gewijde welsprekendheid onderwees en hij was het die tegenover het rebellerende, romantische individualisme, dat de jeugd dreigde mee te slepen, in brede, gedragen, klassieke zinnen gematigdheid, voorzichtigheid en bovenal de voortreffelijkheid van ons volk en van onze godsdienst stelde. Hij geldt als de verpersoonlijking van onze zelfvoldaanheid. Bilderdijk was dus in alles zijn tegenpool. Deze haatte hem dan ook hartgrondig. Maar natuurlijk gelukte het Van der Palm gemakkelijk om aan onze belangrijkste universiteit een hoogleraarszetel te verkrijgen, terwijl dit Bilderdijk ondanks zijn pogen nooit ten deel gevallen is. De laatste sprak tot een kleine selecte groep getrouwen, eerstgenoemde oreerde over de hoofden van een grote schare bewonderaars. Toen Beets zijn studententijd en zijn Byroniaanse periode vaarwel zei, huwde hij de dochter van Van der Palm: een passender echtgenote was niet mogelijk geweest.

In zijn 'Leerredenen' heeft Van der Palm ook de 'profeten-dodende natie' behandeld. We hebben hierboven reeds uit zijn werk geciteerd (blz. 25). Zijn toon is opvallend veel agressiever dan die van Beets. Uitgebreid beschrijft hij 'den ingekankerden haat, die dat ontaard geslacht koesterde tegen alles wat van God kwam'. De heidenen zijn hun opvolgers geworden, gelukkig hebben zij zich op tijd van de Joden kunnen losmaken, 'eer het Farizeese zuurdesem des Jodendoms de Kerk van Jezus geheel doortrokken had'. Van der Palm zelf is zo'n nieuwe uitverkorene, de rabbijnen zijn verleiders, de synagoge is de synagoge des Satans. Gruwelijk was het lot der Joden na hun definitieve verwerping. Gelukkig voor hen vonden zij rust in 'ons gastvrij Nederland, waar het altijd draaglijk is'. Christus' dood had als goede kant, dat hij ons nu verlost had 'van de vloek der wet, een vloek geworden zijnde voor ons! ' Ook Van der Palm eindigt echter een preek over het thema 'Zijn bloed kome over ons . . .' met de verzuchting, dat Christus uiteindelijk 'om onze overtredingen' verbrijzeld is. Maar dit is een correctie achteraf, nadat het retorisch vuurwerk over de schuld der Joden reeds afgestoken was.

Een goed vriend van Beets was Johannes Petrus Hasebroek. Beide vrienden hadden veel gemeen: ze studeerden in Leiden theologie, bewonderden Van der Palm maar eveneens Byron; beiden hadden hun 'zwarte tijd', waarin ze zwaarmoedige gedichten schreven. Ook Hasebroek deed bewust afstand van de romantisch getinte en ongebonden studentenjaren: 'Voor mij opende zich een nieuw verschiet. Ik stond gereed den gewijden Herdersstaf te aanvaarden.'⁽¹²⁾ Hij sloot deze jaren af met de bundeling van al zijn vroegere gedichten. Voorlopig publiceerde hij daarna geen gedichten meer. Wel verscheen in 1840 het werk waardoor hij in onze litera-

tuur zich een bescheiden plaats heeft weten te veroveren: de bundel prozaschetsen 'Waarheid en dromen', onder het pseudoniem Jonathan. In de vele jaren die daarna volgden, bouwde hij nog een heel oeuvre op, maar dit is kwalitatief van weinig belang. Vanaf ±1840 bewoog hij zich hoe langer hoe meer in de kringen van het Réveil. Maar evenmin als Beets bezat hij de vurigheid van een Da Costa of Groen van Prinsterer. Op den duur koos hij volledig voor de ethisch-irenische richting en hield hij zich zoveel mogelijk buiten de godsdienstige twisten van zijn tijd.

Evenmin als Beets was Hasebroek een echte romanticus: onvrede met de maatschappij is wel het laatste dat men bij hem moet verwachten. Potgieter probeerde hem aanvankelijk nog tot een individualistische en kritische stellingname tegen de maatschappij te verleiden, maar Hasebroek verkoos de rol van zingende herder, van glimlachende moralist. Zijn talenten worden geheel dienstbaar gemaakt aan zijn pastoraat. Aan Potgieter schrijft hij: 'Gij hebt de kunst niet méér lief dan wij. Gij hebt haar slechts anders lief. Gij als een minnaar zijn coquette, lastige minnares: wij als de man zijn gezellige, volgzame huisvrouw.'(13)

Sociale gedrevenheid valt bij deze patriciër niet te ontdekken. De gewone man behandelt hij een beetje uit de hoogte. Van contacten met Joden is niets bekend, waarschijnlijk zal hij hen zelden ontmoet hebben. Uit zijn jeugdwerken blijkt geen belangstelling voor de Joden. Maar des te meer intrigeren ze hem later. Geregeld komt hij op hen terug; vooral in zijn preken, die hij als 'leerredenen' bundelde en uitgaf. Zoals bijna al deze dominees, beschouwt hij de Joden louter vanuit godsdienstig standpunt. Deze leerredenen zijn vaak knappe staaltjes van redenaarskunst. We moeten zijn woorden over de Joden dan ook allereerst interpreteren in het licht van het literaire genre dat hij beoefent. Hij werkt graag met felle contrasten, uitvoerige en zeer plastische beschrijvingen en plotselinge wendingen. Dit alles om een groot gehoor te boeien en mee te slepen. Dit geldt uiteraard voor de meeste predikanten, maar bij Hasebroek valt dit juist sterk op met betrekking tot de Joden. Zeer gemakkelijk kan zo'n retorische benadering op de kansel ontaarden in een anti-semitische boutade, maar daarvoor denkt Hasebroek te genuanceerd en is hij te irenisch. Dit neemt niet weg, dat hij zich wel eens mee laat slepen door zijn eerlijke overtuiging tot de nieuwe uitverkorenen te horen. Het resultaat is dan een leerrede als 'De grote feestdag'(14). Een uitvoerige beschrijving van de treurige omstandigheden waarin de Joden thans hun Pascha vieren, dat voor hén een feest zonder feest geworden is, mondt uit in de uitroep: 'Laat óns feest houden!' Wij zijn immers in hun plaats gekomen en hún Koning is ónze Koning geworden. Hier ontmoeten we een staaltje van zelfvoldane retoriek dat typerend is voor het denken van zijn tijd en van velen zijner medechristenen.

In een andere leerrede, 'Jezus van Barabbas verworpen'(15), schildert hij voor zijn vrome toehoorders, hoe groot de schuld der Joden en de gruwelijkheid van hun daad wel niet was. Nadat hij zeer uitvoerig het vreselijke van deze misdaad en haar gruwelijke gevolgen beschreven heeft, geeft hij zijn betoog echter een plotselinge wending: deze daad der Joden past volledig in de eeuwenlange zondige geschiedenis der mensheid. Zij deden wat waarschijnlijk ook de andere volkeren gedaan zouden hebben: wij zijn zelf ook schuldig. Wij zijn in alles verwant aan de Joden en wij

zouden waarschijnlijk dezelfde gruwelijke daad bedreven hebben. In feite gebruikt Hasebroek hier het thema uit het lijdensverhaal, om de zondige aard van alle mensen, ook die van hemzelf en zijn toehoorders, te beschrijven. Wel gaat hij ervan uit, dat de Joden als collectivum schuldig waren aan deze daad.

Toch blijkt uit zijn leerredenen, dat hij, misschien onder invloed van Da Costa, eerbied heeft voor de Joden. Zij waren en blijven nu nog het uitverkoren volk. 'Nog klopt er, bij zo vele harten die zich van Israël afkeren, één hart dat Israël lief heeft: en dat hart is het hart van den Gekruisten op Golgotha! '(16)

Maar ja, als men voorlopig in de plaats van dat Israël getreden is, dan vergeet men wel eens, van pure zelfvoldaanheid en schik in zijn mooie volzinnen, dit voorbeeld na te volgen!

Hasebroek was niet gehuwd. Dat hij toch een gelukkig huiselijk leven leidde en zijn pastorie zelfs hét ontmoetingscentrum van zijn geestverwanten werd, dankte hij ondermeer aan zijn zuster Betsy, alias Elisabeth Johanna. Zij speelde een belangrijke rol in zijn leven. Aan haar wijdde hij ook verschillende gedichten en bovendien werden zijn hierboven besproken leerredenen aan haar opgedragen. Maar ook zijzelf heeft haar offer aan de Muzen gebracht. En wel in de vorm van verschillende sentimentele romans, die in haar tijd tamelijk veel gelezen werden. Een verrijking van onze literatuur kunnen we ze echter niet noemen, daarvoor zijn ze te stuntelig, simplistisch en oppervlakkig.

Een voorbeeld van zo'n roman is 'De Bedevaartgangers', dat in 1841 anoniem verscheen. Dit werk is een illustratie der theorieën van haar broer. Het verhaal wordt gelardeerd met bewijzen voor de waarheid van het christendom en het ongelijk der Joden. Zelfs heeft schrijfster er een komplette preek in opgenomen, afge-stoken door een dominee voor een gehoor waaronder zich ook toevallig de Joodse hoofdpersoon Josua bevindt. Het telkens terugkerend argument van de schrijfster kan men samenvatten met de bijbelwoorden: 'Ziet, hun huis is hun woest gelaten'. Zowel letterlijk, de verwoesting van Jeruzalem, als figuurlijk, de vernederingen die de Joden overal ondergaan. Aan de beschrijving van beide aspecten besteedt schrijfster heel wat pagina's. Authentieke Joden komen er niet in het boek voor. De fanatiekste 'Jood' is meer een christenhater dan een bewuste belijder van een eigen overtuiging. De meest sympathieke Joodse figuur is de eerste die zich tot het christendom zal bekeren. Een weg die overigens bijna alle anderen volgen. Op alle fronten triomfeert het christendom, ook al gedragen zich sommige christenen nu niet bepaald christelijk.

De roman is in zoverre interessant, dat schrijfster zich liet inspireren door de woelingen die zich in 1840 in Damascus voordeden. Daar werd op grond van valse beschuldigingen een groot aantal Joden gedood. Dit wekte in de gehele toenmalige beschaafde wereld beroering. Joodse officiële vertegenwoordigers uit Frankrijk en Engeland wisten tenslotte de Egyptische autoriteiten, die toen in Syrië de macht in handen hadden, te bewegen de vervolgingen te verbieden. Het zijn deze vervolgingen die de Spaanse Jood, Josua Israël, in de waan brengen, dat de Messias spoedig zal

komen. Daarom wil hij zijn medejoden oproepen naar het land der vaderen te trekken. Zijn zionisme avant-la-date lijdt schipbreuk, een massale terugkeer van Joden naar Palestina was voor de schrijfster ook nog ondenkbaar. Het land moest in zijn verlatenheid immers nog een symbool van de christelijke waarheid blijven. De bedevaart van Josua krijgt dus een andere afloop dan die van zijn naamgenoot enige duizenden jaren eerder.(17)

Als een tweede Vondel door zijn tijdgenoten gevierd, werd de dichter-dominee J.J.L. ten Kate. Tijdens zijn studententijd in Utrecht keerde hij zich met enige vrienden tegen de romantiek. In hun tijdschrift 'Braga' (1842-1844) bespotten zij ondermeer de Leidse Byron-epigonen, Beets en Hasebroek. Heel zijn lange leven zou hij zich echter verder een epigoon van een ander romanticus, namelijk Da Costa, tonen en vele zwaar retorische gedichten over ons vaderland uitstrooien. In de ogen van de meesten zijner tijdgenoten heeft het wonderkind van weleer zijn beloften vervuld, Potgieter en later de Tachtigers wisten echter wel beter. Ten Kate miste de echte bezieling, zijn verzen zijn te gekunsteld.

In 1845 wordt hij predikant te Marken en van dan af staat ook bij hem zijn dichtkunst in dienst van zijn pastoraat. Hij behoort tot de gematigd-orthodoxe richting en tracht zelfs op een lofwaardige manier de ontdekkingen van de moderne wetenschappen met de Bijbel te verzoenen. Het resultaat is zijn in 1867 geschreven dichtwerk 'De Schepping'.(18)

Ten Kate had een grote bewondering voor de Joden. Dit blijkt onder meer uit zijn in 1862 geschreven studie 'Bilderdijk en Da Costa'. Als men dit uitvoerige werk leest, dan constateert men overigens weer eens opnieuw, hoeveel belangstelling en ook sympathie voor het Joodse volk Da Costa in het protestantse Nederland opgewekt heeft. In zijn overige werken verkondigt Ten Kate ongeveer dezelfde theorieën als Beets. Wij zullen ons dan ook verder beperken tot een korte analyse van zijn bewerkingen van het Ahasverusthema. De belangrijkste, 'Ahasverus op den Grimsel', hebben we hierboven reeds ontmoet.(pag. 27) Hij schreef dit werk in 1840, dus tijdens zijn studententijd in Utrecht, Ahasverus is voor hem niet alleen het symbool van het Joodse volk, maar ook van de twijfelaar in het algemeen. De gemoedelijke Ten Kate suggereert in de epiloog van dit gedicht, dat de zwerver uiteindelijk vergiffenis zal krijgen en rust zal vinden. Het blijft echter bij een voorspelling. Gielen heeft in zijn 'De Wandelende Jood' deze voorspelling verkeerd opgevat. Hij verwijt Ten Kate, dat Ahasverus niets doet om deze begenadiging aanvaardbaar te maken. De bekering is dus ongemotiveerd.(19) Gielen knoopt hier hele theorieën over de protestantse genadeleer aan vast, maar hij had zich deze moeite kunnen besparen: Ten Kate laat de bekering nog niet plaatsvinden. Hoe die zal verlopen, wordt dan ook niet verteld. Wel wijzen de Wachtengelen Ahasverus de weg. Zijn opdracht is de Messias te zoeken, maar in zijn eigen hart, dóór een proces van inkeer.

In een ander gedicht wordt ons geschilderd, hoe de dichter zich zo'n bekeringsproces voorstelt. Het heet 'De dood van Ahasverus, den nimmer rustenden Israëliet'. Hij had dit reeds geschreven vóór 'Ahasverus op den Grimsel'. Ook dit werk is weer geïnspireerd door een buitenlands voorbeeld, ditmaal een onuitgegeven Hoogduits

gedicht (20) Opvallend is nu, dat Beets bij zijn uitgave van Ten Kates verzamelde dramatische poezie het oudere gedicht achter het later geschrevene plaatste Ook is de titel enigszins gewijzigd Het heet nu 'De Wandelende Jood tot rust gekomen'. (21) Kennelijk heeft het nu de functie de vervulling te brengen van de voorspelling der Wachtengelen En inderdaad Ahasverus vindt de Messias in zijn hart, door inkeer Eerst beschrijft de dichter, hoe hij onder de levenden zwerft, maar daar slechts haat vindt Zijn overpeinzingen zijn dan ook vol wrok tegen God Tenslotte komt hij op een kerkhof, waar hij de graven van zijn dierbaren ontdekt Op het kerkhof heerst rust, stille majesteit Hier zijn geen levenden die hem verjagen, maar in gedachten is hij weer terug bij zijn familie, die hem beminde Hij raakt vertederd en stelt zich weer open voor gevoelens van liefde Hij bedenkt, dat God een God van liefde zou moeten zijn In zo iemand zou hij kunnen geloven Dan ziet hij plotseling een kruis voor zich verschijnen Het kruis van Golgotha, 'waaraan wij eens den Nazarener klonken'. Hij bedenkt dan, dat juist deze zo'n liefderijke hemelse vader verkondigd had en zelfs nog op het kruis een eindeloze liefde getoond had Ahasverus valt op zijn knieën en vraagt om Christus' wil vergiffenis. Aan zijn lijden wordt nu een einde gemaakt

Hoewel dit laatste gedicht allerm minst indrukwekkend is, bezit het toch meer kwaliteiten dan Gielen het toeschrijft. Er zit een duidelijke lijn, zo men wil motive-ring, in. Uiteraard moest Ten Kate een deus ex machina inlassen, maar deze past in het geheel Men zou hem als een plotseling opkomend herinneringsbeeld kunnen beschouwen Het werk is een goed bedoelde poging van een welwillende dominee-in-spe om aan de dolingen van een eeuwenoude twijfelaar een gelukkig einde te maken Blijft nog de kwestie, waarom Ten Kate zelf de beide gedichten niet met elkaar verbonden heeft. Een bevredigend antwoord kan ik hierop niet geven Het thema van Ahasverus op de Grimsel ontdekte hij waarschijnlijk pas, toen het eerste gedicht reeds voltooid was Dit heeft hij, aangemoedigd door anderen, willen ge-bruiken. Hij hield zich hierbij tamelijk nauwkeurig aan het thema en suggereerde slechts de oplossing die hij in een vroeger gedicht reeds gegeven had

Een van de weinige predikanten waarvoor Potgieter sympathie kon opbrengen, was C.E. van Koetsveld En inderdaad, deze dominee was niet een zalvende herder, een minzaam patricier, maar een sociaal bewogen man, die werkelijk oog had voor de problemen van zijn tijd In 1830 voltooide hij zijn studies te Leiden, hij verliet de universiteitsstad dus juist voordat de romantische jongeren er zich zouden gaan roeren. Hij had verschillende standplaatsen, maar leefde sinds 1849 in Den Haag Hij was gematigd orthodox In 1843 verscheen zijn bekendste werk 'Schetsen uit de pastorij te Mastland'. Daarna publiceerde hij nog talrijke schetsen, novellen en fantasieën. Terwijl in zijn vroegere werk het ironische en melancholische nog over-heerste, was zijn later werk veel ernstiger van toon, er weerspiegelt zich in zijn sterke betrokkenheid bij de sociale en maatschappelijke misstanden, waarvoor noch Beets, noch Hasebroek enige belangstelling had Deze dominee was van zijn kathed-er afgedaald, waardoor hij niet meer over de werkelijkheid heen keek, maar er direct mee geconfronteerd werd En dan kan men niet volstaan met mooie preken,

dan moet er gewerkt worden. Hij bezocht krottenwijken, gevangenissen en ziekenhuizen en ijverde voor allerlei verbeteringen. Voor vrijblijvende of hooghartige filantropie kon hij weinig waardering opbrengen. Zijn literaire werken zijn de directe neerslag van zijn dagelijkse ervaringen. We ontmoeten er paupers, prostitueés en landlopers, realistisch, maar ook wel enigszins melodramatisch getekend.(22)

Zo is het allerminst verwonderlijk, dat hij zich wat de Joden betreft, evenmin bepaalt tot het houden van preken over de diepte van hun val en de grootte van hun schuld. Juist de Joden die hij in zijn dagelijkse leven ontmoet, dus zijn medemens, interesseren hem. In het gesticht Veenhuizen bezoekt hij de synagoge. Later schrijft hij in een van zijn schetsen(23) over het goede werk, dat daar door de Joodse onderwijzer verricht wordt. Twee Joodse vagebondjes worden door diens ijveren weer tot nuttige leden van de maatschappij gemaakt. Hij dient een adres in bij de Tweede Kamer, waarin hij pleit voor de stichting van zowel christelijke als Joodse volksscholen. Ook de Joden moeten hun eigen volkskarakter en hun eigen religieuze tradities in hun onderwijs tot uitdrukking kunnen brengen. Hij stelt de Joden herhaaldelijk aan de christenen ten voorbeeld, ondermeer wat hun begrafeniswezen betreft. ('Schetsen uit de pastorij te Mastland', blz. 187).

Hoe is dit alles nu tot uitdrukking gekomen in zijn eigenlijke literaire arbeid? Welnu, hoewel Van Koetsveld veel over Joden schrijft, mist hij de literaire capaciteiten om werkelijk interessante Joodse karakters te schetsen. Zijn novellen blijven ondanks hun realisme iets kunstmatigs houden. Bovendien zijn ze soms oppervlakkig. We hebben in een vorig hoofdstuk reeds gezien, hoe hij ondanks zijn genuanceerde kijk op de realiteit niet verder kwam dan een melodramatische en stereotiepe uitbeelding van een hebzuchtige Jood. (Zie pag. 31, 33, 34 en 38.) Dat de Joden zich vaak zeer menslievend gedragen, wordt door hem overigens herhaaldelijk verzekerd. Zo vertelt hij in een schets die de sprekende titel 'De christelijke Israëliet' heeft, hoe een Jood zijn dienstmeisje, hoewel ze steelt, toch niet ontslaat, omdat hij haar niet zo maar op straat wil zetten, noch aan de politie uitleveren. Dit zou bijna geen enkele christen opbrengen. Van Koetsveld besluit: 'Moge dan ons Israël tot jaloersheid verwekken, gelijk in Jezus' tijd de Samaritaan het den Jood doen moest.' (24) De Jood is voor de christen nog wel wat de Samaritaan voor de Jood in de oudheid was, maar voor deze dominee is hij er tenminste; hij bestaat als een medemens, met zijn eigen gewoontes, verlangens en zelfs met zijn eigen goede eigenschappen.

In de tweede helft van de eeuw verandert het geestelijk klimaat in Nederland langzaam maar zeker en dit heeft ook weer zijn neerslag op de dominee-literator. Was in de eerste helft van de eeuw deze combinatie een mislukking doordat zijn sociale rol niet paste bij het romantisch-individualisme, nu wordt de positie van de dominee zelf aangetast. Hij is niet meer de nationale geestelijke voorganger bij uitstek. Sinds de stichting van de H.B.S. en de verbetering van het onderwijs en doordat bovendien de journalistiek een steeds grotere rol gaat spelen, komen er talrijke andere 'woordvoerders' en geestelijke leiders. De dominee krijgt concurren-

tie van de leraar en de journalist, vaak even grote moralisten en zedeprekers, maar niet meer zich beroepend op hun status van kerkelijk ambtsdrager. Onder hen bevinden zich vele gewezen predikanten, die of geen bevrediging meer vinden in hun ambt of twijfelen aan de waarheden die zij moeten verkondigen. De invloed van de godsdienst op de maatschappij neemt af, en vooral die van de kerkgenootschappen. Deze ontwikkeling staat in nauw verband met een hernieuwde invloed van het wetenschappelijk denken op de geesteswetenschappen. De oude tegenstelling tussen geloof en rede wordt nu weer volop actueel. De uitkomsten en methodes der zo gevierde exacte wetenschappen worden door velen als de enig juiste beschouwd. Deze komen in conflict met de orthodoxie en haar opvattingen over de goddelijke openbaring. De groep der vrijzinnigen wordt groter, maar ook die van hen die volledig breken met de kerkgenootschappen. Groot is de invloed van de empirist Opzoomer, die in Utrecht een reeks begaafde leerlingen vormt. Verder van de Leidse theologen Scholten en Kuenen, die de Bijbel onderzoeken volgens de methodes van de toen gevierde historische en filologische kritiek. De historische werkelijkheid der wonderen, de godsopenbaring aan de Joden, maar ook de historiciteit van Christus worden door hen aangevochten.(25)

De figuur van de rustige en zelfgenoegzame dominee verdwijnt, nu zijn plaats onzeker wordt. De orthodoxe predikanten moeten zich nu veel feller verweren tegen geduchte opponenten, veel vrijzinnige worden heen en weer geslingerd tussen trouw aan de restanten van het christelijk theologische bouwwerk enerzijds en hun twijfels aan de geldigheid van ieder kerkelijk christendom anderzijds. Een hele reeks predikanten verlaat niet alleen de kansel, maar breekt definitief met de kerk. En het zijn juist deze 'predikanten' die in deze periode de Nederlandse literatuur enig niveau geven, in ieder geval veel meer dan de vaak door het grote publiek nog vereerde traditionele herders als Beets en Ter Haar. Tot deze moderne groep behoren Busken Huet, Pierson en Van Vloten.

Men kan zich voorstellen, dat deze auteurs een andere visie op het Jodendom en de individuele Jood hebben. Zelf niet meer zo zeker van hun 'christelijke zaak' of het christendom verwerpend, tonen zij geen superioriteitsgevoel of een felle bekeringsijver. Thema's als de schuld aan de dood van Christus, noch eschatologische dromen zijn bij hen geliefd. Sommigen vallen fel de christelijke intolerantie aan, anderen verheerlijken het Jodendom als een van de geestelijke pijlers waar onze westersche beschaving op rust (Pierson), weer anderen attaqueren zowel christendom als Jodendom, omdat beide achterlijke theorieën en praktijken zouden propagere (Van Vloten). Daarnaast interesseren verscheidenen zich vooral voor allerlei sociale aspecten van de Jood in onze samenleving (Busken Huet). Op deze laatste komen we echter in een volgend hoofdstuk terug.

Een van de leerlingen van Opzoomer is Hendrik de Veer.(26) Van 1854 tot 1864 is hij predikant. Dan legt hij zijn ambt neer en wordt hij directeur van de nieuwe H.B.S. te Delft. In 1871 krijgt hij zijn benoeming tot hoofdredacteur van het pas opgerichte 'Nieuws van den Dag'. Hij behoort tot de idealistische en enthousiaste propagandisten van vrijzinnigheid op godsdienstig gebied en van liberalisme op het politieke en economische vlak. In tegenstelling met Busken Huet en Van Vloten

verlaat hij niet de kerk en blijft hij na 1864 zich nog intens met de verdediging van de moderne predikant bezighouden, onder meer in het modernistische tijdschrift 'Los en Vast'. Eigenlijk is hij steeds een rondborstige predikant gebleven, die braaf de Nederlandse burgermansdeugden verheerlijkt. Agressiviteit is hem vreemd, zijn felste wapen is de goedmoedige spot. Allerlei misstanden gaat hij te lijf. In zeer veel opzichten doet hij denken aan de groep der emancipatoren, en vooral aan figuren als Loosjes en Kist. Ook bij hen vallen de goede bedoelingen meer te waarderen dan het talent waarmee ze verwezenlijkt worden. Ook zij propageren tolerantie, openheid en nuchterheid, waarbij dogmatische en leerstellige kwesties als minder belangrijk worden beschouwd.

Noest werkend heeft hij een groot oeuvre voortgebracht, al is het woord 'oeuvre' misschien te groot voor deze verzameling schetsen, vertellingen en zelfs livige romans, die stuk voor stuk van een middelmatig gehalte zijn. Men zou ze verwaterde zedenromans kunnen noemen, soms licht satirisch van toon en met een duidelijk moraliserende inslag. Het is deze laatste trek die ons een ogenblik bij een van zijn werken doet stilstaan. En wel bij het laatste verhaal van zijn in 1885 verschenen bundel 'Moderne Schaduwbeelden'. (27) Het verhaal heet 'Rassenhaat' en behelst een thema, dat we bij de door ons bestudeerde auteurs verder niet tegenkomen, maar dat in onze eeuw maar al te actueel is geworden. De Veer laat een van de hoofdfiguren onvervalste en zeer agressieve rassentheorieën verkopen: een felle verdediging van de rassendiscriminatie en de totale uitsluiting van de Joden uit Europa. Dit aspect van het antisemitisme was in 1885 nog betrekkelijk nieuw. Tot de tweede helft van de negentiende eeuw waren het vooral godsienstige en economische themata die bij de strijd tegen de Joden gehanteerd werden.

De Veer nu wil ook dit nieuwe wapen van de antisemieten onschadelijk maken, want het antisemitisme acht hij een groot kwaad. In feite is dit verhaal een gedramatiseerde verhandeling tegen deze vorm van intolerantie. Om het geheel wat levendiger te maken geeft hij het de vorm van een liefdesidylle, maar, zoals dat ook bij Kist c.s. het geval was, het verhaal komt niet tot leven. De personen blijven schablonen, zijn taal is conventioneel. Noch echte Joden, noch echte christenen, maar spelende poppen maken elkaar het houten leven zuur of verklaren elkaar hun houten liefde.

De sympathieke personen in dit verhaal zijn twee Joden: de rijke en verfijnde bankier Avicena en zijn beeldschone, muzikale dochter, Marianne. Avicena is het type van de liberale, vrijzinnige aristocraat, die zijn dochter niet wil tegenhouden, als ze met een christen zou huwen. Hij wijst haar wel op de mogelijke nare gevolgen: Joden zullen haar van afval beschuldigen, christenen, 'dat ge uwe netten naar hem hebt uitgezet'. Boven alles waardeert hij humaniteit, tolerantie. De schone Marianne is fier, eerlijk. Zij wil oprechte, volledige overgave, geen liefde uit berekening. Schrijver laat haar dit trots verklaren, waarbij zij dit in verband brengt met haar Joodse, zuidelijke aard.

Marianne wordt geconfronteerd met de jongeman Gustaaf, een christen, opgevoed in een zeer antisemitisch milieu. Dit antisemitisme wordt door de schrijver mede verklaard door het feit, dat zijn overleden vader op de beurs zware concurrentie had

ondervonden van Joden. Het was dus een soort haat tegenover de slimme, de meerdere. Zijn moeder schernt graag met de vervloeking door de Heiland en berijdt verder alle antisemitische stokpaardjes. Zij wordt getypeerd als een felle, liefdeloze vrouw, die wel zeer ijverig de filantropie beoefent (iets waar De Veer overigens een hartgrondige hekel aan heeft). Zij doet dit om een gedeelte van de eeuwige schuld bij God af te lossen.

De Veer maakt naar aanleiding van deze liefdeloze vrouw nog een interessante opmerking. Haar hardheid, zegt hij, was allerminst in overeenstemming met het christendom. 'Het was een overblijfsel, een treurige herinnering uit den tijd toen niet het Nieuwe Testament, het Evangelie, heerste, maar de harde wet en de onverbiddelijke letter heerschappij voerden. Niet uit Christus' geest was de onverdraagzaamheid en de rassenhaat. Zij behoorden aan het Jodendom in zijn minst verheven openbaring. In hun plaats was de humaniteit getreden, voor welke noch Jood, noch christen, naar de hoogste uiting van ons denken en gevoelen, gelden mocht'. (blz. 283) Op een wat vreemde manier wordt hier het oude Jodendom verantwoordelijk gesteld voor de onverdraagzaamheid van een christin.

Gustaaf geneest, onder invloed van zijn liefde, van zijn antisemitisme. Ook Joden, ontdekt Gustaaf, kunnen een goede smaak hebben. Als zij slechts hun intellect en energie gebruikten, noemde men dat schraapzucht. Als zij zich ooit schuldig maakten aan woekeren, dan kwam dat door de schuld der vorsten. De theorieën over de vloek op het Jodendom vanwege de moord op Christus ontzenuwt hij: 'Zou er in de theorie van den vloek over Israël en zijn nakomelingen misschien meer van den middeleeuwsen roofgeest te vinden zijn dan wij onszelve of elkander willen bekennen?' - zo vraagt hij zich tenslotte af. De rassentheorieën, die toch in dit verhaal zo'n grote plaats innemen, worden zonder enige verdere verklaring verworpen. Misschien zou de beste verklaring kunnen genoemd worden Gustaafs spontane liefde voor een mooie vertegenwoordigster van dat minderwaardige 'ras'.

Als dan de liefde haar louteringswerk volledig verricht heeft en Gustaaf, nu een vereerder van het Joodse volk, waardig is bevonden Marianne te huwen, steekt de moeder een spaak in het wiel: op haar sterfbed laat ze Gustaaf beloven van dit huwelijk af te zien. Maar dit mocht dan wel erg jammer voor de beide geliefden zijn, De Veer heeft in ieder geval de gelegenheid gehad veel antisemitische theorieën aan de kaak te stellen. Het is betreurenswaardig, dat zijn ideeën door het gebrek aan schrijfvermogen van de auteur niet die invloed hebben gehad, waarop ze qua inhoud recht hadden.

Alleen in de Joodse godsdienstige gebruiken vindt men echte godsdienst. Ons kerkelijk christendom is eigenlijk een uit zijn verband gerukt Jodendom. Het is zo koud, 'zo afgescheiden van het leven, van al dat liefelijke en gezellige, dat in het dagelijkse leven de gevoeligste snaren van ons gemoed trillen doet'. Wanneer een romanschrijver dit een door hem als zeer sympathiek voorgesteld christenmeisje laat zeggen, dan getuigt dit wel van een geheel andere instelling en mentaliteit dan we bij de meeste dominees aantreffen. Het meisje beschrijft uitvoerig en met veel eerbied de sabbatviering van een Joodse orthodoxe familie en besluit met de mededeling,

dat ze er dikwijls over gedacht had tot het Jodendom over te gaan. Als dan ook nog blijkt, dat de auteur zelf volledig achter deze woorden staat, dan wordt dit des te interessanter. Hier treffen we geen spoor meer van zelfgenoegzaamheid noch van vooroordelen. Uit de beschrijving van de sabbatviering blijkt bovendien, dat de schrijver zich intensief verdiept heeft in de Joodse godsdienstige praktijken. Zijn blik wordt niet vertroebeld door godsmoordvisioenen noch door de overtuiging zelf tot de nieuwe uitverkorenen te behoren. Integendeel: de Jood Levi Casano, die hier zo gunstig wordt getekend, vormt met zijn gezin een vreedzaam eiland temidden van de in liefdeloze geloofstwisten verzonken christenen.

De schrijver waar het hier om gaat, is Allard Pierson en de roman zijn lijvige ideeënroman 'Adriaan de Mérial', die hij in 1868 publiceerde.(28) Zijn liefde voor het warme, het gevoelselement in de godsdienst heeft hij ongetwijfeld in zijn jeugd meegekregen. Hij werd namelijk opgevoed in de sfeer van het Réveil, waarvan zijn ouders vurige aanhangers waren. En juist Da Costa was het die in deze periode een grote indruk op hem maakte. Het gevoelselement zou altijd bij hem een grote rol blijven spelen, ook als hij later zich volledig uit de sfeer van zijn jeugd heeft losgemaakt. We mogen zonder meer aannemen, dat Da Costa hem eerbied en liefde voor het Joodse volk bijbracht. Heel zijn leven bleef hij Da Costa bewonderen en steeds eerde hij in zijn leermeester het volk dat hem voortgebracht had. In 1865 hield hij een herdenkingsrede ter herinnering aan de vijf jaar daarvoor overleden Da Costa.(29) Hij zegt ondermeer: 'Het is, zo het nog bewijs nodig had, een treffend bewijs van de levensvatbaarheid des Joodsen volks, dat het in deze onze negentiende eeuw een persoonlijkheid kon voortbrengen, waarop de geestelijke stempel van dat merkwaardige volk zo sprekend was afgedrukt.' De beste vertegenwoordigers van Israël waren vroeger de profeten. 'Zie ik in Da Costa, ook na zijn overgang tot het christendom, voortdurend den Israëliet, het is vooral omdat ik, de uitdrukking is van Willem de Clercq, in hem zie den geestelijken zoon der Profeten. Ja, hiertoe meen ik zijn eigenlijk gezegd Israëlitisch karakter te moeten beperken.'(30) Dit karakter wordt dan gekenmerkt door vurigheid, gloed, schrandereheid, levendigheid, zinnelijkheid en het overheersen van het gevoel over de rede. Het abstracte logische denken was meer typerend voor de Grieken en Germanen, die, trouwens takken van eenzelfde stam, pas aan het filosoferen zijn gegaan. De filosofische instelling, die volgens Pierson Da Costa eveneens bezat, was dan ook geen Joodse trek.

Pierson had weinig eerbied voor het godsdienstige leven en denken van de Nederlandse Joden uit de 19de eeuw. Dat was óf bekrompen formalistisch óf volkomen vlak en onverschillig. En, zegt Pierson, Da Costa 'was te veel Israëliet, in den besten zin des woords; hij had te veel godsdienstig leven, te grote behoefte aan een leven, aan een persoonlijke God om zich neder te leggen hetzij bij het formalisme hetzij bij het pantheïsme zijner geloofsgenoten'. Pierson heeft dus een uitgesproken opvatting over de oorzaak van Da Costa's doop: de Joodse godsdienst kon hem niet bevredigen. Voor Pierson had dit eigenlijk niets met de kruisdood van Christus en de z.g.n. verwerping der Joden te maken. De intensiteit van het godsdienstig leven was hier slechts van belang. Inderdaad liet dit bij het negentiende-eeuwse Nederlandse Jodendom zeer te wensen over.(31) Pierson gaat echter nog verder en be-

weert, dat Da Costa met heel zijn aanleg en karakter tot het christendom voorbestemd was. Hij was, als hij zich niet bekeerd had, nooit zo'n groot dichter geworden. Op zeer enkele uitzonderingen na is zijn poëzie uit zijn Joodse periode mat en onbetekenend. Zijn typisch Israëlitische kenmerken werden door zijn overgang niet vernietigd, zijn profetisme kwam nu juist tot ontwikkeling.(32)

Hier maakt Pierson, evengoed trouwens als in zijn redeneringen over het onvermogen der Joden tot abstract denken, een grote fout. Hij trekt uit een bepaalde concrete situatie te snel algemene conclusies. Hij kon in zijn tijd nog niet weten, dat Spinoza geen uitzondering was en dat in onze tijd er veel grote Joodse denkers, juist op het heel abstracte vlak der wiskunde, zouden komen. Iemand als Busken Huet maakte dezelfde vergissing. De redenering over Da Costa is echter wel onvergeeflijk voor een zo groot en ruim denker als Pierson. Dat een weinig bloeiende Joodse omgeving hem niet kon inspireren tot grootse poëzie, wil namelijk nog helemaal niet zeggen, dat een andere Joodse omgeving, waar intenser Joods werd geleefd, dit evenmin had kunnen doen. Zou het Nederlandse protestantisme uit de vorige eeuw, maar dan zonder de mannen van het Réveil, hem meer geïnspireerd hebben? Tenslotte is het ook juist Pierson geweest, die zo goed over het warme godsdienstige leven bij de Joden heeft geschreven.

In zijn hart stelde ook Pierson nog het christendom boven het Jodendom. Dit blijkt al enigszins uit deze passage, maar ook bijv. uit zijn 'Adriaan de Mèrival'. Na de lange verheerlijking van het Jodendom door Caroline en haar lofrede op Levi Casano zegt Adriaan bewonderend: 'Gij hebt mij goed gedaan met Uw beschrijving. Ik zie het voor mij. Ik weet niet hoe het komt, maar ik heb die Levi Casano nu al lief. De Jood was een christen.' De herdenkingsrede werd gepubliceerd in 1865, 'Adriaan de Mèrival' iets later. In datzelfde jaar nam Pierson afscheid van zijn gemeente en kerk. Zijn blik op religieuze kwesties was dus wel iets anders dan die van vele dominees en verschilde nog meer van, die van Bilderdijk en Da Costa. Ook zijn visie op het Jodendom moest dus wel wezenlijk verschillen. Op den duur zou hij én Jodendom én christendom gaan beschouwen als twee machtige religieuze stromingen, die beide de grootste bewondering verdienen, maar beide pogingen blijven om de grenzen van het aardse te doorbreken. Het Jodendom zou zijn aandacht blijven behouden, én vanwege zijn eigen waarde, maar vooral ook als basis, 'geestelijk voorouder', van het westerse godsdienstige denken, dus van de westerse beschaving. Evenals aan een andere 'geestelijke voorouder', namelijk Hellas, zou hij aan het Jodendom een uitvoerige studie wijden.

Uit het voorgaande is inmiddels wel gebleken, dat Pierson niet alleen door Da Costa beïnvloed is. In 1849 ging hij in Utrecht theologie studeren, waar hij onder invloed van de hoogleraar Opzoomer hoe langer hoe meer in de ban raakte van het empirisme. Toen hij in 1854 gepromoveerd was, aanvaardde hij een benoeming tot predikant te Leuven. Hij behoorde toen nog tot het modernistische kamp, maar snel evolueerde zijn denken. In 1865 nam hij afscheid van zijn Waalse gemeente in Rotterdam, waar hij in 1857 beroepen was. Dit afscheid was tevens een afscheid van ieder kerkelijk christendom. Heel zijn verdere leven zou Pierson heen en weer geslingerd worden tussen zijn heimwee naar de romantische, warme geborgenheid

van zijn jeugd en zijn strenge filosofische en theologische opvattingen Zijn 'Adriaan de Mérival' vormt de neerslag van zijn ontwikkeling tot het atheïsme Het hoogste ideaal van de mensen moet zijn de samenleving te brengen tot echte, daadwerkelijke menselijkheid, liefde tot waarheid en schoonheid, dus tot echt humanisme Oprechte godsdienstigheid kan ook een uiting zijn van hoge zieleadel, maar kerkelijke kaders staan werkelijke humaniteit meestal in de weg Vooral de christelijke! Het is dan ook allerminst toevallig, dat het katholieke meisje Caroline het Jodendom verkiesst boven het christendom.

Na 1865 maakt Pierson nog een hele geestelijke ontwikkeling door, mede het gevolg van zijn eigen onvrede met het louter intellectuele en louter empirische Hij verwerpt iedere openbaring, maar anderzijds zoekt hij in de grote geestesstromingen en godsdiensten uit het verleden naar voor onze moderne wereld geldende idealen, die ons voor nihilisme moeten behoeden Zo ontstonden grote werken als zijn 'Geestelijke Voorouders' (33) Volgens Pierson bezit onze beschaving een reeks geestelijke goederen in een bepaalde onderlinge samenhang en vervlechting, terwijl deze bij onze geestelijke voorouders nog als het ware gescheiden voorkwamen Israel is zo klassiek in godsdienstig opzicht, Hellas op het gebied der kunst Aan beide wijdde hij een uitvoerige monografie Israel is niet het uitverkoren volk, de Joden zijn voor hem geen 'broeders in de Messiasverwachting', evenmin verworpenen of bedrivers van een godsmoord Zijn werk behelst niet de geschiedenis van een God die een volk uitgekozen en gevormd heeft, maar die van een tamelijk incoherente en onontwikkelde groep woestijnstammen, waaruit door de ideeën van een geestelijke elite over één levende God een hecht volk ontstaan is, dat de drager werd van hoge geestelijke idealen Dit grillige, wispelturige en uiterst begaafde volk is door de school van het lijden en onder strenge tucht van profeten en priesters tot het volk van God geworden Bijzonder boeiend beschrijft Pierson dit groeiproces Het 'Oude Testament' vormt uiteraard zijn belangrijkste bron Aan dit boek alleen al ziet men Israels veelzijdigheid Hij betreurt het, dat de latere houding der volkeren ten opzichte van Israel een open blik verhinderde 'Wat, indien wij bekend waren met geheel het innerlijk leven van dat volk, indien zijn harteklop eens nooit ware overstemd door hen die Israel voortdurend de les hebben gelezen' (34) Het oude Israel was inderdaad zeer veelzijdig allerlei richtingen en stromingen zijn vertegenwoordigd orthodoxe en vrijzinnige, tolerante en intolerante

Hoewel Pierson de Nederlandse Joden van zijn tijd een zeker leeg en machinaal formalisme verwijt, heeft hij, estheet als hij is, een zeer grote waardering voor de Joodse vormdienst 'Misschien is de Joodse vormdienst de laatste aristocratische opvatting van het leven Hij wil gewaardeerd worden in den familiekring Het Joodse huisgezin is vrijdagavond een heilgdom Menige verlichting doet het schijnsel liefkrijgen der Sabbatslamp De avond daalt, de deur wordt gesloten, het gezin is bijeen onder eeuwenoude gebruiken en gebeden Niets herinnert het gewone Alles krijgt vorm, stijl, is gewild, heeft relief Als dit Jodendom heiligen had, moest het een kaars aansteken voor Ezechiël.' (35) Dit laatste uit eerbied voor de grote profeet, die de wettelijke regeling van een deel van het Joodse leven vastgelegd heeft Pierson heeft van zijn christelijke tijdgenoten misschien wel het meest ont-

roerend over de Sabbat geschreven. Hij beschouwt haar als een prachtige uiting van diep geloof en schone gevoelens, zonder er echter zelf bij geëngageerd te zijn. Voor zijn gelovige tijdgenoten had deze viering een hele andere dimensie, ook voor de christenen, al bepaalde hun geëngageerd zijn zich dan meestal tot plumpe afkeer.

Pierson heeft zijn werk over Israël niet helemaal voltooid. Zo is hij er ook niet meer toe gekomen de lijn door te trekken tot de tijd van Christus of zelfs tot nog latere tijden. Maar de essentie heeft hij toch wel weergegeven. Men zou Pierson 'de eerbiedige boedelbeschrijver van het religieuze denken' kunnen noemen. Hij wilde echter niet het waardevolle uit het verleden bijzetten in een mausoleum, maar het meest wezenlijke ervan tot de basis maken voor de toekomst.

We noemden de in dit hoofdstuk behandelde figuren 'nieuwe uitverkorenen'. Iemand als Pierson past eigenlijk niet onder deze noemer. Qua mentaliteit verschilt hij te veel van Beets c.s. Des te meer, maar nu in een geheel ander opzicht, is deze titel echter van toepassing op Johannes van Vloten. Deze is ongeveer een leeftijdgenoot van Beets (hij werd vier jaar later geboren), maar het lijkt, of ze in twee geheel verschillende werelden leven. Beets werd de irenische, waardige nationale zieleherder, verpersoonlijking van een vredig, in rustige zekerheid ingeslapen christendom, Van Vloten werd de vurige, onvermoeibare, agressieve apostel van het rationalistische humanisme; minstens even rotsvast in zijn afwijzen van iedere vorm van christendom als Beets in het belijden van zijn protestantse overtuiging. Laatstgenoemde mocht dan het Jodendom als door het christendom achterhaald beschouwen, Van Vloten behoorde tot een nog nieuwere elite, die het christendom op zijn beurt weer achter zich gelaten had. Ook Van Vloten wekt de Joden op 'zich te bekeren', maar dan tot het spinozisme, de leer dus van een zoon van hun eigen volk. De gelovige Jood en de gelovige christen smaken zo het voor beiden twijfelachtige genoegten zich in hetzelfde kamp te bevinden. Iemand als Bilderdijk had dit, zoals we zagen, reeds lang beseft en zag de Joden inderdaad als bondgenoten tegen het atheïsme. (Zie pag. 28 vlg. en 89 vlg.) Beets en zijn geestverwanten belichaamden nog de officieel aanvaarde kerk, Van Vloten was een buitenstaander, een lastpost. In het deftige Nederland werd hij amper getolereerd.

Van Vloten ging in 1835 te Leiden theologie studeren.⁽³⁶⁾ Toen hij zijn studie beëindigd had, was hij al geheel vervreemd van het christendom. Hij heeft dan ook nooit ergens als predikant gestaan, des te meer is hij echter de prediker van zijn overtuiging geworden. En wel als leraar te Rotterdam, hoogleraar te Deventer en vooral als journalist. Zijn belangstelling ging niet alleen uit naar de theologie of de wijsbegeerte. Vooral de Nederlandse taal- en letterkunde, maar ook politieke en sociale kwesties genoten zijn bijzondere aandacht. Op al deze terreinen ontpopte hij zich als een nieuwlichter, die bij voorkeur heilige huisjes en erkende persoonlijkheden onder handen nam. In 1849 trad hij officieel uit de kerk. Alles wat onwaar, huichelachtig of vermolmd leek, werd nu het voorwerp van zijn spot. Hij had dezelfde ontmaskeringsdrift als veel emancipatoren, maar ook hun beperktheid. Zowel de dames Wolff en Deken als Van Woensel en Daalberg waren zijn meerderen in artistiek opzicht, om van iemand als Staring maar niet te spreken. Daardoor is hij,

in tegenstelling met Multatuli of Busken Huet, tamelijk snel na zijn dood in vergetelheid geraakt. Qua persoonlijkheid is hij ook lang zo boeiend niet als Pierson. Daarvoor was hij eigenlijk te ongenueanceerd, te oppervlakkig.

Dit neemt niet weg, dat figuren als Van Vloten hard nodig waren om het zelfvoldane vaderlandse bastion van middelmatigheid te doorbreken. Hij wist in ieder geval velen wakker te schrikken. Dit deed hij onder meer in zijn periodiek 'De Levensbode'. Hierin komt ook zo nu en dan het Jodendom ter sprake. We zagen hierboven reeds, dat hij zowel doop als besnijdenis, als zijnde achterlijke praktijken, afwees. Evenals hij de modernistische predikanten halfzachtigheid en inconsequentie verweet, doet hij dit ook die Joden die zogenaamd ongelovig en spinozistisch zijn, maar toch niet openlijk met Joodse gebruiken breken. Dit naar aanleiding van het feit, dat toen de onthulling van het standbeeld van Spinoza toevallig op Jom Kippoer plaatsvond, er vele protesten binnengekomen waren.⁽³⁷⁾ Hij was echter allerminst een antisemiet. Zijn belangstelling voor Spinoza heeft hem niet tot echte bestudering van diens volk gebracht, ook al schreef hij een boek over Spinoza, waarin hij hem onder andere in zijn tijd situeerde.

We zijn nog niet helemaal klaar met 'de nieuwe uitverkorenen'. Tot hen rekenden wij vooral de vele dichtende dominees en wij hebben tot nu toe gelet op de godsdienstige aspecten. Maar wij kenden in de eerste helft van de negentiende eeuw een grote groep dichters bij wie dit godsdienstige element van minder betekenis was en die zich vooral bezighielden met het bezingen van Hollands voortreffelijkheden. Zij paarden een beperkte chauvinistische blik aan een zeer gering dichterlijk vermogen. Nederlands herstel na de sombere Franse tijd en later de Belgische opstand hadden dit latent chauvinisme weer enige krachtige impulsen gegeven. De belangrijkste vertegenwoordiger van deze groep was ongetwijfeld Hendrik Tollens. Deze dichter kan in bijna alle opzichten de tegenpool van Bilderdijk genoemd worden. Het rustige, kalme, huiselijke, nette, middelmatige en tevredene was bij hem troef. Een knusse Hollandse oubolligheid doofde alle romantische geladenheid en excentriciteit. Tollens werd uitermate populair en zijn invloed is zeer groot geweest. Een hele reeks dichters volgde deze Hollandse huispoët na.

Zijn verdraagzaamheid tekent hem als een bezadigde vertegenwoordiger der Verlichting. Zijn chauvinisme kreeg niet het boosaardige, agressieve karakter van dat zijner tijdgenoten. Voor Joden was er in Nederland altijd nog wel plaats. Ook deed het er niet toe welke godsdienst men beleed, als men maar een braaf burger was. In het gedicht 'Geloofsbelijdenis' zegt hij, dat hem ieder vroom geloof heilig is en dat hij zonder onderscheid van kerkgenootschap ieder christen, 'die de stem volgt van het geweten, als zijn geloofsgenoot erkent, ook zelfs den zoon van Abraham.'⁽³⁸⁾

Tollens heeft verder niets noemenswaardigs over de Joden geschreven. Enige navolgers hebben dat echter wel gedaan. Dit geldt onder meer voor de predikant Bernard ter Haar. Diens gedicht 'Palestina', dat later zo belachelijk gemaakt zou worden, hebben we hierboven reeds besproken besproken (pag. 25).

Een interessant gedicht schreef een tamelijk bekend vriend en navolger van Tollens, namelijk de dichter Adrianus Bogaers. Zijn werk had de gebreken van dat van

Tollens, maar anderzijds toont het ons een iets wijdere blik en een betere smaak. Bogaers had tamelijk veel gereisd. Hij was advocaat te Rotterdam en werd later vice-president van de arrondissementsrechtbank aldaar. De Belgische opstand had ook hem aangezet tot het verheerlijken van allerlei vaderlandse onderwerpen. Heel treffend zegt Beets in zijn inleiding bij de uitgave van de 'Gezamenlijke dichtwerken', dat Bogaers voor de middenstand schreef.(39) Hij had dezelfde tolerante houding als Tollens, welke houding gedeeltelijk gebaseerd was op indifferentisme in geloofsaangelegenheden.

Het gedicht waar het om gaat, is een van Bogaers' bekendste werken, namelijk 'De togt van Heemskerk naar Gibraltar in 1607'. Het was een antwoord op een prijsvraag, uitgeschreven door de Hollandse Maatschappij van Fraaie Kunsten en Wetenschappen, die deze titel opgaf 'in de hoop een waardig pendant van Tollens' 'Overwintering op Nova Zembla' te ontvangen'. De inzending van Bogaers werd in 1836 boven die van zes anderen uitverkoren en hij kreeg de prijs.

Het onderwerp was eigenlijk niet zo geschikt voor een groots episch gedicht. Heemskerk had de tocht ondernomen om de Spanjaarden tot een bestand te dwingen. Zijn vloot versloeg de Spaanse tegenstanders, maar Heemskerk zelf sneuvelde. Een belangrijke overwinning, noch een beslissende gebeurtenis kon de tocht echter genoemd worden. Evenmin vielen er speciale staaltjes van dapperheid te bezingen. Bogaers moest dus zijn gedicht wat verlevendigen. Dit deed hij door uitvoerige landschapsbeschrijvingen in te lassen, nog wat herinneringen uit de Spaanse geschiedenis op te halen, maar ook door schilderachtige figuren te introduceren: onder meer een Marraan.

Uitdrukkelijk verzekert Bogaers ons in zijn voorwoord, dat de episode met de Marraan verzonnen was. 'De episode van den vervolgden Israëliet is versierd; maar, zo ik mij vleie, in den geest van dien tijd, toen gene Joden in Portugal meer geduld werden, doch vele zogenaamde nieuwe christenen nog Joden in hun hart- en aan alle wreedheden van het bijgeloof blootgesteld waren.'(40) Terwijl Heemskerk met zijn vloot in de buurt van Lissabon ligt, komt de oude Marraan hem in het holst van de nacht vertellen, dat de Spaanse vloot niet in Lissabon ligt, maar in Gibraltar. Daar moest Heemskerk hen aanvallen. De Marraan is geen vulgair spion, maar een vervolgte, die zich wil wreken op zijn vervolgers. Hij is gekleed als een soort monnik, maar dat zegt niets van zijn echte geloof:

'Getuigt dit bidsnoer aan mijn zij,
Dat ik de paapse leer belij;
Het liegt! het liegt! mijn rugstreng buige
Voor 't kruisbeeld in een monniksvuist;
De ziel, die in mijn binnenst huist,
Wat hulde 't slaafse lijf betuige,
Knielt, knielt alleen (den dwang ten spot)
Voor Abrams, Izaks, Jacobs God.'

Zijn vrouw is gestorven van verdriet, zijn dochter is niet gestorven, maar vond een nog erger lot: 'haar kerker is een kloostercel! ' Zij had God om vergeving voor haar vader gesmeekt 'en 't was me, alsof mij God vergaf! ' De woede en het verdriet van

de Marraan krijgen iets melodramatisch, zijn wroeging om zijn geloofsafval iets onoprechts. Hij kon immers makkelijk Portugal verlaten en elders zijn Jodendom trouw blijven. Maar voor Bogaers was hij een dankbare figuur. Niet alleen zorgde hij voor de nodige afwisseling, maar ook liet hij de slechtheid en de verdorvenheid van de Spaanse regering en de katholieke kerk nog eens duidelijk uitkomen. Bovendien kon ons eigen vaderland weer eens verheerlijkt worden. Daar vonden de Joden immers een dankbaar toevluchtsoord. In ons landje, dat . .

wie slechts God getrouw vereerde,
Hij mocht dan christen zijn of Jood,
Ten toevluchtsoord zijn erf ontsloot.

Deze Marraan heeft onze zeelieden niet slechts waardevolle inlichtingen gegeven, maar hen ook nog eens goed doen beseffen, dat ze niet streden voor 'ijde wereldse ere', maar voor 'Christus' onvervalste lere en 't lieve Vaderland, o Here! '

Het laatste woord, dat als vrome stoplap moest dienen, doet ons ook beseffen, dat Bogaers van de Marraan heeft gemaakt wat er met zijn capaciteiten van te maken viel. Tot leven komt deze mysterieuze figuur niet. Dit ligt niet zozeer aan zijn rol als nachtelijk spion, want juist in het nachtelijke duister krijgen dit soort verschijningen kleur, maar aan het beeldend onvermogen van de dichter. Een van Bogaers' critici, namelijk Potgieter, verzucht dan ook terecht, dat Da Costa deze figuur had moeten kunnen retoucheren.(41)

Hiermee hebben we dan de belangrijkste vertegenwoordigers van de 'nieuwe uitverkorenen' behandeld. Grootse literatuur noch belangrijke Joodse gestalten hebben ze opgeleverd. Maar hun werk en hun visie waren ongetwijfeld het meest typerend voor de negentiende eeuw en als zodanig verdienen ze een centrale plaats in deze studie.

Tot hen rekenden we vooral de vele dichtende dominees. Maar ook namen we enige auteurs op die geen predikanten waren, noch een theologische scholing hadden genoten. Zij waren echter dermate van chauvinistische gevoelens vervuld, dat we meenden, ze toch tot 'de nieuwe uitverkorenen' te mogen rekenen. Eén belangrijke predikant behandelen we in het volgende hoofdstuk, n.l. Busken Huet. Dit deden we, omdat bij zijn beschouwingen over de Joden het godsdienstig aspect volledig ontbreekt en hij allerminst een chauvinistische Nederlander was.

De Vrije Burgers: Potgieter, Bakhuizen van den Brink, Busken Huet, Van Lennep, Kneppelhout, Cremer, Ten Brink, Goeverneur, Vitranga, Van Maurik en Multatuli

De grondwetsherziening van 1848 bracht veel verandering in het Nederlandse politieke leven. Zij leidde een lange periode in, waarin de gegoede middenklasse, de vrije burger, in feite de macht in handen had. De arbeiders zouden zich pas veel later kunnen doen gelden en een machtige landadel was er niet. Het tweede gedeelte van de eeuw bracht vooral de triomf van het liberalisme. En wel in twee opzichten: allereerst de triomf van het vrije, liberale denken, dus van een bepaalde levensopvatting, die gebaseerd was op de verlichtingsidealen. Daarnaast de triomf van de politieke liberale stroming in engere zin. Deze vielen niet samen. Verschillende verlicht denkende personen stemden niet op de liberale partij, waren er zelfs felle tegenstanders van. Bijv. Busken Huet. Anderzijds kregen de liberalen bij de verkiezingen veel stemmen van kiezers die zelf helemaal niet vrijzinnig waren, maar de liberalen uit bepaalde opportunistische overwegingen steunden. Dit laatste gold voor veel minderheden, zoals de katholieken en Joden, die van een liberale regering een grotere vrijheid konden verwachten. Zo werd Thorbecke tijdens de verkiezingen na de Aprilbeweging in 1853 door het katholieke district Maastricht afgevaardigd.

Niet alleen hadden de Joden het stemrecht, zij konden zich nu ook actief met de politiek gaan bemoeien. En, zoals gezegd is, het waren de liberalen die hen het meest aantrokken. Het liberale stelsel bood de opklimmende Jood de meeste perspectieven en garandeerde het Joodse volksdeel als zodanig de grootste godsdienstvrijheid. Vrome, orthodoxe Joden gaven zo hun stem aan een partij die ideologisch wel zeer ver van hen moest afstaan. In het 'Nieuw Israelitische Weekblad' schrijft de hoofdredacteur Chumaceiro tijdens de verkiezingsstrijd van 1869: 'Daarom, Joodse kiezers van stad, vlek of dorp, kiest de liberale kandidaten! Wij moeten U dit aanbevelen in het heilig belang onzer dierbare godsdienst, wij moeten U dit aanbevelen, ofschoon wij het rabbijnse Jodendom met én hart én ziel toegeedaan zijn' (1).

En waarom moeten de Joden de liberalen steunen? Om de neutrale scholen veilig te stellen. Op het eerste gezicht verwacht men dit niet van godsdienstige Joden, die zelf eigen Joods onderwijs zo belangrijk vinden, maar, als men rekening houdt met de minderheidspositie van de Joden, dan wordt dit alleszins verklaarbaar. Als het neutrale onderwijs wegviel, dan zouden de Joden christelijke scholen moeten bezoeken en dat werd door hen niet bepaald op prijs gesteld.

Niet altijd werd de liberale partij gesteund, maar in het algemeen was dit toch wel het geval. Het waren ook de liberale kiezers die verschillende Joden naar het parlement afgevaardigd hebben. De eerste Joodse minister was de liberaal Godefroi, van 1860 tot 1862 minister van justitie. Het was niet toevallig, dat A. Kuyper in 1878 zijn 'Liberalisten en Joden' deed verschijnen (2). Volgens hem waren de begrippen

Jood en liberaal bijna identiek geworden. Hij zegt dat er nog wel enige echte godsvruchtige Joden waren. 'Doch let men nu niet op wat uitzondering, maar op wat regel is, dan dient het feit voortaan aan niemands aandacht te ontglippen, dat het Liberalisme van den hoofdschedel tot de voetzool met den Joodsen geest overdropen is en dat onze afgevallenen christenen in euvelen zin een soort van 'Proselieten der deure' vormen in de voorportaal van Israëls Synagoog.' Kuyper denkt hierbij niet zozeer aan Joodse individuen, maar aan een bepaalde anti-christelijke mentaliteit, die hij 'Joods' noemt. Alle liberalen zijn Joden naar de geest. Met grote verontrusting constateert hij, dat de invloed van Joodse individuen in de liberale landelijke pers zeer groot is geworden. Het 'Handelsblad', de 'N.R.C.' en 'het Dagblad' staan onder Joodse leiding. In allerlei andere belangrijke sectoren nemen Joden invloedrijke posities in. (Zie hierboven pag. 58.)

Het is inderdaad waar, dat de emancipatie van de Joodse intellectuele en gegoede kringen, die reeds in 1796 inzette, in het midden van de vorige eeuw volledig voltooid was. Dit was met die van het Joodse proletariaat echter nog allerminst het geval. We hebben in de vorige hoofdstukken reeds gezien, dat de actieve Joodse liberalen -daarmee bedoelen we niet de Joden die om bepaalde redenen liberaal stemden, maar hen die actief tot het liberale kamp hoorden- en de Joodse vrijzinnigen door veel christenen gewantrouwd werden. Kuyper stond niet alleen. Zowel katholieke als protestantse groeperingen haatten in het bijzonder de assimilanten, aan wie zij de meest verderfelijke invloeden toeschreven. (Zie o.a. pag. 26 vlg.)

De idealen van de vooruitgang, van de nuchtere Hollandse geest zijn het meest consequent uitgedragen door het bekendste literaire tijdschrift uit de 19de eeuw: 'De Gids'. In 1844 verbond het zich met de liberalen en het werd het meest gezaghebbende tijdschrift in deze kring. Op letterkundig gebied is het maar korte tijd belangrijk geweest. Ondanks Potgieter en zijn medewerkers, of beter nog: juist dóór hun kritieken, speelde het literaire leven in Nederland zich hoofdzakelijk buiten dit blad af. Het grootste gedeelte van de inhoud betrof trouwens niet-literaire onderwerpen. Romantici als de jonge Beets, maar evengoed later de weliswaar vrijzinnige, doch op politiek gebied anti-liberale Busken Huët werden door het blad uitgestoten. Zelfs de oprichter en grote leider, Potgieter, is tengevolge van het conflict van deze laatste met typisch liberale redacteuren uit de redactie geraakt. Het is dan ook allerminst verwonderlijk, dat het blad ten opzichte van de Joden over het algemeen de liberale beginselen ten toon spreidde. Het is tegen godsdienstige vooroordelen en propageert de gelijkberechtiging der Joden. Voor de Joodse orthodoxie kan het echter weinig waardering opbrengen. Het vrij denken stond in dezen een open denken in de weg.

Een zeer belangrijk artikel schreef P.A.S. van Limburg Brouwer, en wel in de 'De Gids' van 1870. Het artikel heet 'De Kabbala' en het poogt een objectieve karakteristiek van dit merkwaardige verschijnsel te geven. Schrijver is een spinozist en dit kan men wel aan zijn artikel merken. Opvallend is de eerbied waarmee hij deze mystieke richting benadert. Zijn conclusie bevat een verheerlijking van het Joodse denken en een waarschuwing tegen te lichtvaardige conclusies. Dit laatste

konden heel wat verlichte scribenten, o.a. Tideman, die ook in 'De Gids' over Joden zouden schrijven, ter harte nemen.(3)

Potgieter heeft heel zijn leven de tradities voortgezet van het democratische patriotisme.(4) Hij stamt uit de sfeer der zelfbewuste en nijvere burgers. Reeds tijdens zijn jeugd in Zwolle had hij grote bewondering voor 'Maurits Lijnslager' en hij werd opgevoed in heilige eerbied voor de Tollensiaanse braafheid. Zijn eerste grote poëtische liefde werden Feiths lierzangen, die godsdienst, deugd en vaderlandsliefde verheerlijkten.(5) Maar Potgieter was meer dan een late patriot, hij was meer dan een gladde, rustige aanhanger der verlichtingsidealen. Ook Potgieter was beïnvloed door de romantiek, en niet slechts doordat de romantiek nu eenmaal de in zijn tijd heersende stroming was. Persoonlijke moeilijkheden en vernederingen uit zijn jeugd hadden hem voor de romantische verscheurdheid wel zeer ontvankelijk gemaakt. Zijn karakter, stijl en levensloop vertoonden duidelijk de sporen van deze ervaringen: in heel zijn doen en laten, en vooral ook in zijn werk, is een spanning bespeurbaar die hierop teruggevoerd kan worden. Naast burgerlijke zelfbewustheid constateert men een gevoel van vernedering; tegenover de zelfbewuste burger stond de individualistische romanticus.(6) Omstreeks 1834 wilde hij zich geheel losmaken van het romantische en melancholieke: geen individualisme meer, maar een heroïsch gezien burgerschap. De Gouden Eeuw ging hem hoe langer hoe meer boeien.

Deze keuze werd mede in de hand gewerkt door zijn beroep: een makelaar ontvangt gemakkelijker vertrouwen door zijn solide degelijkheid dan door een Byroniaans nonconformisme. De zelfbewuste, idealistische burger werd echter geconfronteerd met een maatschappij en een burgerdom die geenszins aan zijn idealen beantwoordden. Potgieter trachtte, zonder succes, hier verbetering in te brengen. Zijn literaire kritiek evolueerde tot levenskritiek: hij werd de grote, teleurgestelde malcontent. Hij had voor het burgerschap gekozen, maar datzelfde burgerlijke Nederland had hem in de steek gelaten.(7) Al deze gevoelens vindt men terug in de werken uit die tijd. Niet alleen publiceerde hij enige geslaagde kritieken, zoals zijn 'Het Rijksmuseum te Amsterdam' (1844), maar ook probeerde hij een roman te schrijven ('De Zusters'), die een mislukking werd maar die ons verderop nog zal bezighouden. 'De Zusters' was bedoeld als een zedenroman, waarin hij al zijn sociale en levensbeschouwelijke theorieën zou kunnen spuien.

Op godsdienstig gebied was Potgieter tamelijk vrijzinnig. In tegenstelling met zijn vrienden, zoals Bakhuizen van den Brink of later Busken Huet, had hij echter een intuïtief respect voor het orthodoxe geloof, ook al hield hij niet van kerkelijke organisaties en had hij een gruwelijke afkeer van predikanten. Iemand als Da Costa kon hem echter wel respect afdwingen, omdat Da Costa consequent leefde volgens zijn idealen en overtuiging.

Als we Potgieters houding tegenover de Joden willen begrijpen, dan kunnen we deze niet losmaken van de gebeurtenissen uit zijn jeugd. Door allerlei omstandigheden en vooral ook door de schuld van zijn onverschillige, slappe vader was het gezin tot volledige armoede vervallen. Zijn moeder voerde een voor het Nederland

van de 19de eeuw typerende strijd: namelijk om ondanks armoede en gebrek haar gezin een fatsoenlijk en net karakter te geven. 'Eerlijke armoe', dat was het deel van Potgieter in zijn jeugd. In verschillende werken beschrijft Potgieter later de marteling van een kleine jongen naar een bank van lening, waar hij voor zijn moeder goederen moet verpanden.(8) Een situatie waarin de burger trots van een burgeres en haar burgertje-in-de-dop zwaar op de proef gesteld werd. Een zekere rancune is hem, ook toen hij later een maatschappelijk redelijke positie had verworven, altijd bijgebleven. De biograaf van Potgieter, Jacob Smit, vermoedt zelfs, dat deze kwetsing hem steeds weerhouden heeft een meisje ten huwelijk te vragen. We zullen deze problematiek maar verder aan psychologen overlaten.

Het kan zijn, dat Potgieter tijdens deze jeugdjaren minder prettige ervaringen met enige Joden gehad heeft. In ieder geval hadden de Joden allerminst zijn sympathie. Met de achterdocht en argwaan van de kleine burger volgde Potgieter hun doen en laten. Voor hem waren de 'zonen Jacobs' maar roofzuchtige woekeraars. Als wij iets van hen zouden kunnen leren, dan zou dat hun grenzeloze ijver in het geldverdiene kunnen zijn. Het was Potgieter die de woorden neerschreef: 'die man, in wien hij instinctmatig een woekeraar had gezien, was inderdaad een Israëliet.' We hebben in een vorig hoofdstuk verschillende malen staaltjes van zijn antisemitisme gezien. (pag. 32 en 37) Het bontst maakte hij het in de mislukte roman-in-wording 'De Zusters', waaraan deze zin ontleend is. Het is in dit verhaal dat een moeder en haar zoon, die dreigen failliet te gaan, door een Jood belaagd worden. De passage met de Jood vormt in feite slechts een klein onderdeel: de Jood komt even de winkel en het verhaal in wandelen. Hij wordt meteen ontmaskerd, niet alleen als woekeraar, maar, zoals we zagen, vooral als Israëliet. (zie pag. 39 vlg.)

'De Zusters' is waarschijnlijk geschreven onder invloed van zijn rancuneuze herinneringen uit het verleden. Het ontstond, nadat hij al verschillende heel wat betere werken gepubliceerd had. Het was in ieder opzicht een terugval, niet het minst wat de literaire waarde betreft. Slechts enige malen is Potgieter uit de ban van zijn boze generalisaties losgekomen. Dit gebeurde onder meer onder invloed van Da Costa. Verschillende kritieken heeft Potgieter aan hem gewijd; het Joodse volk deelde dan ook een beetje in de waardering die de norse burger voor de norse onheilsprofeet kon opbrengen.(9)

Een hoofdstuk apart vormt zijn poëtische verslag van een romantische gebeurtenis, voorgevallen tijdens Potgieters langdurig verblijf in het hoge noorden van Europa. In 1836 publiceerde hij 'Het Noorden'. Dit werk is een mengeling van dicht en on dicht, van herinneringen en fantasieën, van nuchtere beschouwingen en lyrische ontboezemingen. Het is verwant met Sterne's 'Sentimental Journey'. Het geheel vormt de neerslag van alles wat er in hem omging tijdens zijn reis door de Skandinavische landen. Een van de meest geslaagde delen is het tweede hoofdstuk, getiteld 'Rachel-Fanny'. Potgieter zelf stelt het voor, alsof het verhaal de echt gebeurd is. En inderdaad moet dit het geval geweest zijn. Potgieter heeft alleen het voorval, dat zich in Gothenburg afspeelde, in zijn herinneringen uit Kopenhagen ingelast.(10) De schone Rachel bekeert zich tot het christendom, ze is verliefd op haar christelijke leermeester, maar huwt niet met hem om haar bekering niet te

bezoedelen in de ogen van haar Joodse jeugdvriend Potgieter is de eerbiedige toeschouwer, die zowel met het meisje als met de gekwelde jongen oprecht meeleeft. Van enig antisemitisme noch van enige vooringenomenheid is hier sprake: de romantische gebeurtenissen stonden te ver af van de Nederlandse realiteit zijner jeugd. De Jodin Rachel en de Jood Abraham waren van een heel andere orde dan de voorstellingen die hij in zich omdroeg. De wonderlijke realiteit overspoelde de enge wereld van zijn vooroordelen (11).

In 1838 wist Potgieter een van de meest interessante figuren uit het toenmalige Nederlandse literaire leven aan 'De Gids' te binden. R. C. Bakhuizen van den Brink. Deze geniale rationalist leidde een romantischer leven dan zijn meeste romantische tijdgenoten bij elkaar. Zijn invloed op Potgieter en dus ook op de richting van 'De Gids' was groot. Hij was een van de weinige negentiende-eeuwers uit Nederland, die zelf later nog eens als romanfiguur vereeuwigd zouden worden (12). Tot 1843 bleef hij redacteur van 'De Gids', in dat jaar vertrok hij naar het buitenland, enige schuld-eisers en ook zijn literaire periode achter zich latend. Daarna wijdde hij zich nog slechts aan wetenschappelijk werk. In feite had letterkundige arbeid, dus 'ver-dichting', hem nooit kunnen bevredigen, hij interesseerde zich allereerst voor de gebeurtenissen zelf. Deze voorkeur was misschien mede het gevolg van zijn zelfkennis. Zijn gaven lagen niet allereerst op het terrein van de letterkunde, maar op dat van de geschiedkunde. Deze kritische houding ten opzichte van zijn literaire wrochtsels ging zo ver, dat hij in een officiële bespreking van de derde aflevering van het jaarboekje Tesselschade zijn eigen bijdrage, de novelle 'Sivaert', ongunstig besprak (13).

Misschien had Potgieter of Drost hem tot het schrijven van novellen aangezet, wellicht ook deed hij het onder de invloed van de machtige romantische tijdstroom. Hoe het ook zij, hij schreef enige romantische historische novellen. Hierin openbaarde zich allermint een lijden aan zijn tijd, maar een spelen met gegevens uit vroegere tijden. De laatste van deze novellen was 'Trudeman en zijn wijf', dat in 'De Gids' van 1843 verscheen. Het is een grillig opgebouwd, fantastisch verhaal, waarin allerlei ingrediënten uit de romantische keuken verwerkt zijn. In deze sfeer is een Joodse arts natuurlijk geen gewone arts, maar is hij gehuld in alle duistere nevelen van de alchemie en heeft hij nauwe contacten met de duivel. Bakhuizen voelde echter allermint de behoefte, om van de Jood een ongunstige figuur te maken, integendeel hij speelde het klaar, om ons een rechtschapen en filantropische helper van de duivel voor te schotelen.

Eigenlijk is er in het verhaal niet sprake van één jood, maar van twee joden. Misschien wel van drie. De schrijver laat het zelf in het midden. Hun functie is het om het mysterieuze karakter van het verhaal te verhogen. Hoewel zij duidelijk de kenmerken vertonen van het gunstige literaire type, heeft de auteur er verder geen bedoelingen mee. Zij dienen dus niet om de Joden te verdedigen, hetgeen meestal wel het geval is. Bovendien gebeurt het niet vaak, dat een auteur een gunstig type kiest in een romantische avonturennovelle (zie verder hierboven pag. 42 vgl.).

Bakhuizen van den Brink had aanvankelijk theologie gestudeerd, maar tijdens zijn

studententijd was hij reeds omgezwaaid. Veel verder in de theologie bracht het een andere vriend van Potgieter: Conrad Busken Huet. Laatstgenoemde is zelfs een tiental jaren (van 1851 tot 1862) als predikant werkzaam geweest. Hij behoorde toen tot de moderne richting, beïnvloed als hij was door zijn zeer gewaardeerde leermeester, Scholten. Huet was echter een typische rationalist en allerminst een religieuze natuur. Op den duur vond zelfs het meest vrijzinnige christendom geen genade meer in zijn koel taxerende ogen. Consequent handelend brak hij met iedere vorm van christendom, vele tijdgenoten door zijn polemische geschriften en zijn openlijke uittreding in verwarring achterlatend. Zoals zoveel gewezen predikanten, zocht ook Huet zijn heil in de journalistiek, maar zijn grote interesse kreeg de literatuur. Potgieter, die sinds het vertrek van Bakhuizen reeds lang naar een goede letterkundige medewerker gezocht had, bood hem in 1863 een vaste rubriek in 'De Gids' aan. En ook op dit gebied ontplooiëde Huet zich als een bevechter van alles wat in zijn ogen schijnwaarden vertegenwoordigde en ten onrechte geprezen werd. Met dezelfde felheid als de theoloog van weleer hield hij grote schoonmaak in het knusse Nederlandse literaire wereldje. Slechts weinig literaire grootheden konden voldoen aan de strenge maatstaven die hij, overigens volkomen terecht, aan hun werken stelde. Lang heeft zijn medewerking aan 'De Gids' niet geduurd. Reeds in 1865 brak er een diepgaand conflict tussen Huet en Potgieter enerzijds en de rest van de redactie anderzijds uit. De uiteindelijke oorzaak was naast Huets eigengereide optreden, diens afkeer van het liberalisme, Thorbecke inclusief. Dit werd in het liberale blad niet toegestaan. Potgieter en Huet verlieten de redactie, maar vooral de laatste liet zich door deze tegenslag niet ontmoedigen: in allerlei tijdschriften publiceerde hij zijn beschouwingen. Huet bezat een publiceerdrift zonder weerga. Om zich vrijer te kunnen ontplooien ging hij in 1868 naar Indië, waar hij niet alleen op journalistiek gebied zeer succesvol werkzaam was, maar waar hij ook nog veel letterkundige arbeid verrichtte. In 1873 stichtte hij een eigen blad, dat snel tot grote bloei kwam. Hij meende het zich te kunnen veroorloven om in 1876 de zorg voor zijn krant aan een ander over te laten, en hij keerde terug naar Europa. Van Nederland was hij zo vervreemd, dat hij zich te Parijs ging vestigen. Daar schreef hij nog enige zeer belangrijke werken, met als hoogtepunt 'Het land van Rembrand'. In 1886 stierf hij.

Huet was een intrigerende persoonlijkheid, die een geheel eigen plaats innam onder zijn tijdgenoten. Hij was een typische vrijdenker, maar juist de liberalen haatte hij. Hij stond eigenlijk tot de liberalen van zijn tijd, zoals de eveneens scherpzinnige en eigengereide Pieter van Woensel tot de patriotten van diens tijd. Beiden hadden een kosmopolitische blik, beiden waren sceptici en beiden hadden een hekel aan burgerlijkheid en middelmaat. Het is niet toevallig, dat Huet zich voor deze geestverwant interesseerde en enige artikelen aan hem wijdde. Dat Van Woensel juist een hekel aan de Fransen had, doet hierbij niet ter zake. Evenals Van Woensel was Huet iemand die niet bepaald zijn mening onder stoelen of banken stak, maar op iedere leestafel bracht. Zijn oprechtheid was het gevolg van zijn waarheidsliefde, maar ook van een zekere hooghartigheid. In feite was hij een typische aristokraat, die zich ook alleen maar tot grote figuren aangetrokken voelde. Hij had een voor-

keur voor scherpe maatregelen en kastijdde waar hij fouten zag. Bovendien was hij een estheet: het platte en volkse trok hem allerminst aan. Zo kon hij Van Koetsvelds sociale novellen allerminst waarderen. De schildering van de onderste lagen van de samenleving bracht namelijk mee, dat men de schrijver moest volgen 'tot over de enkels door de modder'(14) en daar paste Huet voor. In zijn roman 'Lidewijde' verwijt hij, bij monde van de arts Ruardi, Rembrandt en zijn tijdgenoten, dat zij nimmer een aardige of schone vrouw hebben uitgebeeld: 'Slechts eters en drinkers, hofjesjuffrouwen, regentessen van weeshuizen. . . low life is hun natuurlijk element geweest, en dat veroordeelt hen'.(15) Nu kan men Ruardi allerminst identificeren met Huet zelf, maar de teneur van deze woorden is typerend voor onze auteur. Hij had een hartstochtelijke liefde voor onze nationale grootheid. Het Nederland van zijn tijd vertoonde echter een duffe middelmatigheid, vandaar Huets felheid. Hij meende, dat men het Nederlandse volk het best kon activeren door het zijn tekorten voor te houden. Dit heeft hij op grote schaal gedaan, zodat zijn kritieken wel eens ontmoedigend werkten. Maar daarnaast heeft hij, vooral in zijn 'Het Land van Rembrand' (echter niet alleen in dit prachtige werk), de grote vertegenwoordigers van ons volk in hun typisch Nederlandse grootheid gehuldigd. Op godsdienstig gebied toonde hij een berustend scepticisme. Het christendom had afgedaan. De orthodoxen waren conformisten, die wel eens van grote moed getuigden in hun opkomen voor hun orthodoxie, maar voor een verloren zaak streden. De vrijzinnigen waren lafaards, die het christelijk bouwwerk ondermijnden, maar niet de consequentie trokken van hun daden. Toen Ten Kate in zijn gedicht 'De Schepping' probeerde de moderne wetenschappen met de bijbelse gegevens te verzoenen, kreeg hij de wind van voren. Voor Huet was iedere poging tot verzoening een dwaasheid. Maar ook Van Vlotens pantheïsme trok hem niet aan, dat was slechts een surrogaat.

Op politiek gebied noemde hij zich conservatief-radicaal. Maar eigenlijk was hij niet zo conservatief: hij prefereerde het algemene stemrecht boven het liberale census-kiesstelsel en hij wilde de arbeiders een rechtvaardig aandeel in de nationale welvaart schenken.(16) Door zijn journalistieke werk was hij zeer goed georiënteerd in de internationale politiek. Dit sterkte hem des te meer in die ene passie: verdelging van de heerschappij van de middelmaat.

Huet wordt tegenwoordig beschouwd als een van de belangrijkste auteurs van zijn tijd, in ieder geval als de belangrijkste criticus, door zijn levendige stijl, zijn persoonlijk inzicht en zijn brede visie. Het is allerminst verwonderlijk, dat juist Huet zich zeer voor de Joden interesseerde. Hij zag hen als een nieuwe belangrijke factor in de westerse wereld. We zullen zien, dat in zijn visie op het Jodendom, de hierboven geschetste Huet volledig tot uitdrukking komt. We hebben hem in dit hoofdstuk en niet in het vorige behandeld, omdat Huet de Joden niet uit godsdienstig oogpunt beschouwt, maar zich slechts voor het sociale en economische aspect interesseert.

Het Jodendom der werkelijkheid, ontdaan van alle, voor hem onwezenlijke, theologische ballast, dat boeide Huet. Een Da Costa, wiens oprechtheid en onverschrokkenheid Huet toch wel bewonderde, kon hem maar matig bekoren. Hij

vergelijkt hem met Heine, die andere gedoopte Jood. Beiden hebben met elkaar gemeen, dat ze na hun doop nooit 'het Jeruzalem hebben kunnen vergeten, waaruit beider vaderen weleer verdreven werden.'(17) Maar terwijl Heine bij voorkeur het Jodendom der werkelijkheid beschouwt, 'met zijn vernedering, zijn krankheden, zijn isolement', gaat Da Costa in gedachten terug naar het glorieuze en adellijke Jodendom uit het vroegere Spanje. Da Costa was een groot kunstenaar, die echter dweepte met een onwerkelijk en onmogelijk Jodendom. De scepticus Huet prefereerde Heine verre.

Toen Beets in zijn gedicht 'Aan Rachel' geen oog had voor de actrice van vlees en bloed, maar haar hulde in een religieus-romantisch waas, protesteerde Huet fel. De kunstenares mocht niet ondergaan in de gelovige. Bij de uitbeelding van een Joodse actrice, zoals ze acteert op het toneel, dienen godsdienstige aspecten op de achtergrond te blijven. (Zie hierboven pag. 104) Voor de ex-dominee was dit een gevoelig punt, telkens opnieuw kwam hij erop terug. Voor de roman Daniel Deronda van George Eliot had hij veel waardering. Maar toch vroeg hij zich af: 'Mogen wij wetten voorschrijven aan de kunst, aan de poëzie? Zo wij beweren, dat Daniel Deronda allengs minder belangwekkend wordt, naarmate hij zich meer met het Jodendom afgeeft, verheffen wij dan niet een persoonlijk vooroordeel tot den rang van toetssteen?'(18) Hij bewonderde Daniel Deronda, maar het Joods godsdienstige element trok hem niet zo aan. De Joodse godsdienst had evengoed als de christelijke voor hem afgedaan. Zeer duidelijk zei hij dit naar aanleiding van juffrouw Hasebroeks roman 'Bedevaartgangers': 'Nog zeer onlangs beproefde George Eliot ons aan het bestaan van hedendaagse rechtzinnige Israëlieten te doen geloven, die om des Ouden-Testaments-wil den Engelsen geboortegrond verlaten en als landverhuizers naar Palestina scheep gaan. Juffrouw Hasebroek vergt van de waarschijnlijkheid nog meer. . . .'(19) Inderdaad mist de roman van juffrouw Hasebroek iedere realiteit, maar de fantasieën van George Eliot zijn werkelijkheid geworden. Een voor de sceptische Huet wel zeer onwaarschijnlijk feit.

Ook in zijn 'Het Land van Rembrand' toonde hij weinig waardering voor de orthodoxie. De rabbijnen waren letterknechten, van hetzelfde soort als de rechtzinnig-gereformeerde predikanten. Het werk bevat een boeiende beschrijving van de Joodse kolonie in het zeventiende-eeuwse Amsterdam.(20) Huet interesseerde zich vooral voor die Joden die een brug sloegen tussen de Joodse bevolking en de andere Nederlanders: Joseph Athias, Spinoza, Menassen ben Israël en ook voor die rabbijnen die door hun Hebreeuwse studiën contacten kregen met christenen. Typerend voor de aristokratische en esthetisch ingestelde Huet was het feit, dat hij niet veel moest hebben van het plat Amsterdams. Dat taaltje mocht in ieder geval niet in drama's gebruikt worden. En daar had onze Vondel zich nog wel aan bezondigd. Huet constateerde, dat deze in sommige bijbelse treurspelen, op bepaalde plaatsen, zijn personen, soms tot schade der tragische werking, een taal in de mond legde, 'welke de Amsterdamse Jodenbuurt als afgeluisterd werd.' (bijv. in woordentwisten der zonen in 'Jozef in Dothan' en bij een twist tussen Cham met zijn vader in Vondels 'Noach'.) Wanneer men deze opmerking van Huet leest, dan valt het verschil op tussen Huet en die andere grote strijder tegen Nederlands middelmatigheid:

Multaluli. Laatstgenoemde zou misschien de door Huet gewraakte passages de enig leesbare hebben gevonden.

Busken Huet blijkt allerminst een verdediger van de Joodse godsdienst, evenmin eigenlijk van de Joodse waarden: de volledige emancipatie en integratie van de Joden is zijn ideaal. Waarschijnlijk ook hun volledige assimilatie. Het boeide hem, hoe de Joden zich in onze westerse gesecculariseerde wereld een eigen plaats wisten te veroveren. Van enig wantrouwen of enige vrees was bij hem geen sprake. In zijn bespreking van Eliots 'Daniel Deronda' zegt hij, dat in haar roman te weinig tot uitdrukking komt de belangrijke rol, 'welke de Joden als geld- en dagbladmannen in de vorming der hedendaagse samenleving gespeeld hebben en voortgaan te spelen. Zij komen niet tot hun recht als macht van den nieuweren tijd, als factor onzer moderne maatschappij.' Huet voegt hieraan toe, dat hij dit zelf in een van zijn romans geprobeerd heeft, en wel in zijn roman 'De Bruce's'. Hij somt dan op welke moderne Jodentypen hij uitgebeeld heeft: 'een Joods filantroop en makelaar in liberale politiek, stichter ener grote coöperatieve drukkerij te Amsterdam. Verder een Jodinnetje uit de Amsterdamse jodenbuurt, dienstdoend als balletdanseres en als model voor een jong schilder; een Utrechts student van Joodse afkomst, die zich voorbereidt voor de taak van den idealen persjood en bij voorbaat droomt van een portefeuille als minister van justitie.'

En inderdaad, Huet heeft niet alleen kritieken geschreven, maar ook zelf romans geconcipeerd. Deze romans waren voor hem allerminst vrijblijvende probeersels, maar bittere ernst. Zijn eerste roman, 'Lidewijde', die vlak na zijn vertrek naar Indië verscheen, was bedoeld om de Nederlanders te laten zien, hoe een roman wél geschreven moest worden, nadat de criticus Huet zo vele romans van anderen had afgekeurd. In 'Lidewijde' wordt zijn stelling gerealiseerd, dat passie het begin en einde van een kunstwerk moet zijn. Bovendien geeft de roman Huet de gelegenheid haarscherp de Nederlandse samenleving uit het midden der eeuw te ontleden. Uiteindelijk is Huet als romancier mislukt. Vergeleken met de meeste letterkundige produkten uit zijn tijd hebben zijn romans nog wel een zekere waarde, maar het zijn geen eigen werkelijkheden geworden: zij blijven te veel gedramatiseerde beschouwingen. Maar als zodanig en als typering van het Nederland uit zijn tijd blijven ze voor ons bijzonder interessant. Bovendien bieden deze romans vaak een betere mogelijkheid dan zijn kritieken om Huet zelf te leren kennen.

In de loop van 1875, dus tijdens de meest gelukkige en vruchtbare Indische jaren, ontwierp Huet een groots plan, namelijk om een uitvoerige Nederlandse familie-roman te schrijven en zo het hele Nederlandse geestesleven uit zijn tijd te typeren. Het zou een reeks zedenromans worden, beginnend met de jaren rond 1830 en eindigend in 1871. Middelpunt van het geheel werd de familie De Bruce. Huet heeft er hard aan gewerkt. In 1875 verscheen het eerste gedeelte als feuilleton in zijn blad: 'Robert Bruce's leerjaren'. De kritieken waren in het algemeen ongunstig, ook die van goede vrienden. Maar Huet ging ondanks afwijzende reacties van zijn omgeving door: in 1879 voltooide hij een nieuw deel, bedoeld als een inleiding op de eigenlijke reeks. Deze roman, 'Jozefine', heeft hij op raad van zijn vrienden niet

gepubliceerd. Dit betekende ook het definitieve einde van zijn pogingen niet slechts over literatuur maar ook literatuur zelf te schrijven.(21)

Tot de Nederlandse samenleving hoorden ook de Joden. Huet geeft hun dan ook een belangrijke plaats in deze romans. Zij zijn niet slechter of beter dan de andere Nederlanders; wel zijn ze gespecialiseerd op bepaalde gebieden (handel, geldwezen, journalistiek), maar Huet tekent ook niet-Joodse effectenhandelaars en journalisten. Er is een Joods naaktmodelletje, maar ze is onschuldiger dan de meeste andere vrouwen, en veel onschuldiger dan Jozefine, de hoofdpersoon uit het verhaal. Bovendien introduceert hij de rijke Joodse bankier Jonas Daniel Efraïm, een raschte kapitalist en materialist ondanks zijn orthodoxe overtuiging op godsdienstig gebied. Men vertrouwt deze roekeloze spekulant, omdat hij helemaal geen Joods uiterlijk heeft. Hij is geen bedrieger: als hij naar Engeland vlucht en velen in armoede achterlaat, komt dit door een faillissement, veroorzaakt door het springen van een grote buitenlandse bank. Zijn zoon, Otto Efraïm, in alle societykringen gevierd, weigert in te gaan op de avances van de verliefde christinne Jozefine; een zeer uitzonderlijke gebeurtenis in onze letterkunde: een Jood die een christinne afwijst.

Huets meest geliefde geesteskind was misschien wel Salomon Bisschop. Als we hem voor het eerst ontmoeten is hij nog een verstrooide colporteur van loterij-briefjes en opkoper van alles wat oud is, maar zijn einde is glorieus: hij wordt de trotse leider van de 'Stoomsneldrukkerij Laurens Coster', de modernste en meest efficiënte drukkerij van zijn tijd. Het bedrijf staat midden in de Amsterdamse jodenbuurt en geheel het personeel bestaat uit Joden. Zijn kranten propageren alle vooruitgangsidealen en hij geniet vanwege zijn openhartigheid, wijsheid en betrouwbaarheid ieders vertrouwen. Groot is zijn invloed. In deze figuur hebben al de idealen van Huet, die zelf in Indië de bezitter van een dagblad was, gestalte gekregen. Met deze restrictie dan, dat de politieke richting van Salomon, de liberale, nu niet bepaald die van Huet zelf was. Salomon Bisschop is ook in zoverre voor ons belangwekkend, omdat hij een goede illustratie vormt van de zwakke kanten van Huets romankunst: de omnekeer in zijn levensloop hangt te veel van toevalligheden aan elkaar. (Zie ook hierboven pag. 41 vlg.)

Verder zijn nog van belang de muzikale en liefdevolle dochter van Salomon, Rebekka; de jonge en begaafde Adolf Mendonça, die in het gezin van De Bruce's opgevoed wordt, en het Joodse danseresje, Roosje, dat door de schilder Eduard uit de Jodenbreestraat opgevisht is. Huet neemt ons echter niet mee de Jodenbreestraat in. Dat laat hij liever aan Multatuli over. De arme Jood, met zijn eigen taaltje en fleurige gebruiken, bestaat voor Huet niet. Roosje is al aardig tot een Huettiaans wezentje opgepoetst als we haar te zien krijgen.

Uitbeelding van Joodse gebruiken en van het Joodse godsdienstige leven moeten we van Huet niet verwachten. Al zijn figuren zijn leden van de ietwat mondaine, geëmancipeerde Nederlandse bourgeoisie; hun karakters kunnen verschillen, er kunnen schurken onder hen schuilen, maar hun godsdienstige en sociale verschillen blijven op de achtergrond. Zo heeft Huet in deze romans aan Joodse Nederlanders

heel wat aandacht besteed, maar een echte Jood heeft hij niet uitgebeeld. En onder een echte Jood, verstaan wij niet alleen een godsdienstige Jood, maar evengoed bijv. iemand die zich losgemaakt heeft uit zijn oorspronkelijke Joodse leefmilieu en nu probeert zich te assimileren aan zijn niet-Joodse omgeving. Maar ook voor de problemen van zo iemand had Huet geen oog.

Busken Huet was een grillig man. Op grond van het bovenstaande zouden we hem een vriend der Joden mogen noemen. Zo eenvoudig ligt echter de zaak niet. In 1875, dus in hetzelfde jaar dat hij begon te werken aan zijn 'De Bruce's-cyclus', publiceerde hij een bundel novellen die ons op zijn minst tot voorzichtigheid moet stemmen. Deze bundel verscheen te Batavia, misschien is dit een van de oorzaken, waardoor hij in Nederland niet zo bekend werd. Er zijn desondanks verschillende goede novellen bij, o.a. het verhaal 'De Begrafenis'. Dit verhaal toont op een indringende wijze, hoe Huet de wereld van de Bijbel volledig achter zich gelaten had.

Maar voor ons is deze bundel interessant, omdat Huet hier enige malen Joden karakteriseert, en wel heel anders dan in zijn romans. Allereerst kon ook hij niet de verleiding weerstaan om eens een ongunstig literair type te gebruiken. Huet had kennelijk plezier in dit werk, want hij maakte van deze woekeraar een lekkere griezelfiguur. Onze Jood heet Eleazar en speelt zijn kwalijke rol in de novelle 'De Wet der Misdaad'. Huet geeft een uitgebreide beschrijving van zijn uiterlijk, die zijn hoogtepunt vindt in de opmerking: 'deed dat sprekend gelaat beurtelings aan verschillende wezens uit lager sfeer en menigvuldigt aan ene kruisspin denken, afschuwelijk, bloeddorstig, onvermurwbaar.' Eleazar drijft velen naar de ondergang; een van zijn slachtoffers pleegt echter uiteindelijk een roofmoord op de woekeraar zelf. Voordat Huet deze laat plaatsvinden, beschrijft hij een gesprek tussen Nemesis, de godin der wrekende gerechtigheid, en Beëlzebub. Nemesis zegt o.a.: 'Dood aan den vampier, die de weifelende onschuld ten val bracht, aan de aarzelingen der zwakheid den bozen doorslag gaf, het verderf bevruchtte om een groter verderf te doen geboren worden, de zielen uitzoog en de lichamen vertrapt!' (blz. 389) Hiermee is de Joodse woekeraar volledig getekend.

Men zou dit verhaal nog enigszins kunnen plaatsen in het werk van Huet door te veronderstellen, dat hij ook eens een keer een bekend type wilde gebruiken, zonder dat dit verder iets met zijn visie op de Joden te maken heeft. Dit gaat echter niet op voor een ander verhaal, dat getiteld is: 'De Zangmeester'. Dit verhaal gaat namelijk uitdrukkelijk over de moderne Jood in de moderne maatschappij en vooral over de gedragingen van de Jood die zich tracht te emanciperen.

Een zangmeester uit Düren verblijft enige tijd in Würzburg, om daar een medische behandeling te ondergaan. Een kennis brengt hem daar in contact met het Joodse echtpaar Itzig. Deze joden laten hem en zijn vrouw vanaf dat moment geen ogenblik met rust. Frank, de zangmeester, ergert zich groen: 'De neus van dien Itzig werpt een schaduw op ons zijn hier; ik kan het ventje op zijne hooggehakte laarzen de kamer niet zien binnendrentelen, of ik krijg lust hem van den trap te smijten, en als ik het stemgeluid van zijn vrouw verneem, word ik zeeziek. Noem het kleingeestig, onverdraagzaam, onchristelijk, al wat ge wilt, ik kan niet anders spreken dan ik meen. Er is mij hier in den vreemde een licht opgegaan, en maar op één wijze kan

ik die nieuwe gewaarwording onder woorden brengen: "Ik houd niet van Joden".' (blz. 247-248)

Martha, zijn vrouw, poogt hem te kalmeren. Ze betoogt, dat er onder de christenen ook wel indiskrete mensen zijn. Maar gewone redeneringen hebben geen vat meer op hem. 'De kennismaking met hun persoon heeft een antipathie, die ik vroeger telkens bij mij zelve als een kinderachtig vooroordeel onderdrukte, zo sterk gemaakt, dat ze een redelijk inzicht geworden is. Heeft ooit in de beschaafde wereld een neus als die van Itzig aan iemand anders toebehoord dan aan een Jood? Is er een ander volk in Europa, dat onder het spreken zo eigenaardig spettert? Toon me de vrouw op aard, wier benedenlijf doordraait als de voorwielen van een rijtuig onder den bak, en die geen Jodin is! Neen, Martha, geen christenman en vrouw, al hebben ze nog zo weinig om handen, zullen een vreemde, die toevallig een dag of wat in hun woonplaats doorbrengt, als klitten aan het lijf komen hangen. Mevrouw Itzig is ene indringster, omdat zij een Jodin, en haar man een maatschappelijk tafelschuimer, omdat hij een Jood is.' En zo gaat Frank nog een poos verder. Hij besluit met de woorden: 'Het grootste plezier van de beschaafde Jodinnen is, met beschaafde christenvrouwen op en neer te gaan. Het is, of ze haar eigen afkomst als een erfzonde beschouwen, waarvan ze door wrijving genezen kunnen. En wil je weten hoe dat komt? Dat komt, Martha, omdat sedert de verwoesting van Jeruzalem door de Romeinen. . . .'

Zijn stem begeeft het en zo kunnen we de oorzaak van deze Joodse trekken niet meer vernemen. Huet steekt zelf een beetje de draak met Frank. Het echtpaar blijft hen maar lastig vallen en Frank wordt hoe langer hoe feller. 'Tenslotte was er geen enkel verschijnsel, volgens hem, noch in de kunst, noch in de geschiedenis, noch in de natuur, noch aan de sterrenhemel, hetwelk niet óf rechtstreeks verklaard kon worden uit het beloop van 's heren Itzigs profiel, óf niet in aanmerkelijke mate toegelicht werd door het oscillatie-systeem van mevrouw Itzigs taille. Het werd zijn stokpaard, zijne nachtmerrie, zijne monomanie; en alles deed vermoeden, dat het tot een krisis komen zou.' (blz. 253). Gelukkig, zegt Huet, voor de eer der 19de eeuw en van Franks karakter werd het een vreedzame krisis.

Frank krijgt namelijk zijn oude stem weer terug. Hij praat nu zo luid, dat het echtpaar verschrikt raakt en het verder af laat weten. Enige dagen later vertrekt de zangmeester, 'niet weinig ingenomen met den nieuwen blik, dien hij op ene belangwekkende variëteit van het menselijk geslacht had leren werpen.'

Wat moeten we van dit verhaal denken? Wil Huet louter de reacties weergeven van een niet te kwaadaardige christen op de opdringerigheid van een Joods echtpaar? Zijn de generalisaties van Frank louter aan zijn persoonlijke ergernis toe te schrijven, zodat ze slechts in het raam van dit verhaal passen en verder geen consequenties, noch een verdere betekenis hebben? Kortom, gaat het eigenlijk louter en alleen over de gevoelens van een zangmeester of heeft de persoonlijke mening van de auteur over de Joden wel degelijk hier haar neerslag gevonden?

De novelle heeft als titel 'De Zangmeester' en niet 'Het echtpaar Itzig'. Huet relateert zo nu en dan de opgewonden fantasieën van Frank en spot er wel eens mee. Maar toch, té gemakkelijk laat hij zijn held er op los redeneren. De tegen-

werpingen van Martha worden té vlot weggevaagd. Zou Huet zelf eens een vervelende ervaring met een Joods echtpaar gehad hebben en nu in deze novelle zijn gal eens lekker hebben willen spuien? Of had hij gewoon een malicieuze bui?

Waarschijnlijk vertolkte Huet zijn eigen gevoelens, waar hij echter rationeel niet achter kon staan. Huet was een antisemiet tegen beter weten in; meestal wist hij deze gevoelens te verdringen en schreef hij zeer objectief over de Joden, soms echter liet hij zich gaan en dan ontsnapten hem minder complimenteuze opmerkingen. Dan werden, zoals hij de zangmeester liet zeggen, de gevoelens die hij als een kinderachtig vooroordeel onderdrukte, te sterk. 'Gelukkig, voor de eer der 19de eeuw', gebeurde dit niet al te vaak. Maar anderzijds geschiedde dit niet alleen in deze bundel 'Novellen'. Wanneer men eenmaal deze novellen gelezen heeft, krijgt men oog voor terloopse opmerkingen, die de lezer anders ontgaan, en die hij reeds vóór zijn Indische tijd maakte. Zo gaat men bijv. zijn ontleding van het Shylock-element in de romanfiguren van Benjamin Disraeli anders lezen. (Zie hierboven pag. 35.) Ook zijn opmerking over het portret van de politicus Johan Valckenaer krijgt nu reliëf. Huet zei; 'Welk ene geestige smouzetronie! Een smous in de diplomatie meer of iets anders is Valckenaer nooit geweest.'(22) Voor Huet was het woord 'smous' niet slechts een willekeurig scheldwoord maar weldegelijk een toepasselijke karakteristiek van het Joodse volk.

Na het uittreden van Potgieter en Huet heeft H.J.Schimmel hun kritische arbeid enige jaren overgenomen. 'De Gids' is gedurende de rest van de eeuw op literair gebied niet meer toonaangevend geweest. Schimmel staakte reeds in 1867 zijn kritieken. Hij is trouwens veel belangrijker geweest als romancier. In zijn interessant en uitgebreid oeuvre komen echter amper Joden voor. Dit was iets meer het geval met een auteur die na een zeer vruchtbaar leven in 1868 zou sterven, namelijk Jacob van Lennep. Deze was omstreeks het midden der eeuw hét enfant chéri van het Nederlandse letterlievende publiek, maar niet bepaald van Potgieter, om maar niet te spreken van Busken Huet. Hij heeft dan ook niet in 'De Gids' gepubliceerd. Zijn activiteiten waren veelzijdig en zijn werkkraft was groot. Behalve op het gebied der literatuur, bewoog hij zich op dat der politiek, economie, heemkunde en tal van andere terreinen.

In zijn jeugd stond Van Lennep sterk onder de invloed van Bilderdijk en Da Costa. Zijn vriend Van Hogendorp had hem geïntroduceerd op Bilderdijks privé-colleges en Van Lennep was hard op weg een ijverige en toegewijde aanhanger van het Réveil te worden. In 1827, hij was toen 25 jaar oud, publiceerde hij een werk dat nogal veel deining veroorzaakte. Het gedicht heette 'De Genade' en was een bewerking van 'La Grâce' van Louis Racine. Deze Louis Racine was de vrome zoon van Frankrijks grote dramaturg, Jean Racine. Tijdens een verblijf in een klooster had hij 'La Grâce' geschreven, ongeveer een eeuw voordat het hier in Nederland vertaald zou worden. Maar Van Lennep was protestant, Racine katholiek, het probleem van de genade een heet theologisch hangijzer. Desondanks had hij 'La Grâce' gekozen, omdat het nauw aansloot bij de Bijbel en niet typisch katholiek was. Maar wel deed hij zijn vertaling voorafgaan door een inleiding, waarin de gereformeerde 'dogma's' weer eens duidelijk aan den volke verkondigd

werden. Ook voegde hij bij de vertaling aantekeningen, die er allerminst om logen. Zoals gezegd is, het werk bleef niet onopgemerkt. Van Lenneps vader, de verlichte hoogleraar D.J. van Lennep, en zijn verlichte omgeving waren geschokt door de orthodoxe bevestiging van een zoon uit een verlicht nest. Vele anderen namen het de 25 jarige jongeman, die bovendien geen theoloog was, kwalijk, dat hij zich een oordeel aanmatigde over zware theologische problemen.(23)

Het werk beschrijft de werking der genade in de geschiedenis der mensheid, met als climax het leven en de dood van Christus. De Joden komen er allerminst goed vanaf. Er wordt duchtig gegeneraliseerd: 't weerbarstig Israël versmaadt de weldaden van de Vredegod en 't betaalt met vuigen spot Zijn weldaën.' Een persoonlijk antisemitisme komt er echter niet in tot uitdrukking: slechts de algemene opvattingen over de schuld der Joden. Van Lennep hield zich bovendien in deze passages tamelijk nauwgezet aan de Franse tekst, hem noch verzachtend noch verscherpend.

Tot grote opluchting van zijn familie bekeerde Van Lennep zich niet lang daarna tot een opgewekt rationalisme. Hij ontliep voortaan de gevaarlijke Da Costa en toonde zich sceptisch tegenover het kerkelijke christendom. De vrijmetselarij zou later in hem een trouw en zeer actief lid krijgen. Qua mentaliteit paste hij meer bij de achttiende eeuw dan bij zijn eigen tijd, beïnvloed als deze was door de romantiek. Zijn eigen romantische periode was slechts van korte duur geweest. Verder was hij meer de verlichte regent dan de verlichte patriot: speels en vrijblijvend stond hij tegenover de problematiek van zijn tijd. Zo werd hij enige jaren conservatief parlementariër, maar zijn grapjes en speelse instelling konden zijn kiezers en kamer-genoten toch niet zo waarderen. Achter deze vrijblijvende en speelse instelling verborg zich overigens een man die zich vaak intensief inzette voor bepaalde goede doeleinden: variërend van de hervorming van ons toneel tot een betere drinkwater-voorziening voor Amsterdam.

Hij schreef veel historische romans, waarin hij Scott navolgde, tenminste wat bepaalde procédés betreft, Scotts romantische instelling bleef hem vreemd. Vrijblijvend solde hij met de ingrediënten van de romantische keuken: we moeten niet in zijn werk zoeken een historisch verantwoorde uitbeelding van het verleden, noch een diepe ontleding van bepaalde karakters, maar goed vertelde avonturen uit een nabij of ver verleden. Hij is een van onze belangrijkste schrijvers van de historische avonturenroman. In zo'n roman komen allerlei boosaardige figuren voor. Nu is het opvallend, dat Van Lennep daarvoor bijna nooit een Jood neemt. In zijn roman 'De Pleegzoon' is de jezuïet Eugenio de boosaardige regiefiguur uit het verhaal. In 'De Roos van Dekama' speelt een Italiaan voor een schurkachtige goochelaar-kwakzalver. Wél ontmoeten we enige Joden in de uitgebreide reeks 'Onze Voorouders', die Van Lennep omstreeks 1840 schreef. In het deel 'De Friezen te Rome' wordt onder meer de edele geneesheer-gezant Isaäc geïntroduceerd, een prachtig voorbeeld van het gunstige literaire type. Van Lennep maakt er een schilderachtige figuur van, die in zijn rechtschapenheid fel afsteekt tegen de meeste christenen.

Maar met evenveel gemak tekent Van Lennep een ongunstig type. In een ander deel, 'De Reisgenoten', wordt in het kader van een raamvertelling door een monnik

een legende verhaald. Daarin wordt de ridder Fulco door een Jood een gruwelijk middel aan de hand gedaan om schurkestreken uit te halen. 'De Jood was, gelijk dat vermaledijde tuig doorgaans is, rijkelijk beladen met goud en gesteenten, die hij door zijn schelmse woekerhandel van de arme christenmensen afgeperst had. Fulco eigende zich, gelijk vanzelfs sprak, den rijken buit toe en gelastte bovendien, dat men den Jood, tot een billijk en welverdiend loon voor al zijn schelmerijen, zou ophangen aan een hoge lindeboom. . . .' De Jood deed Fulco echter een voorstel. Als deze zijn leven spaarde, dan schonk hij hem een mesje, 'waaraan enige bloeddruppelen kleefden- zeker die van een Kristenkind, door dat gevloekte gespuis bij hun gruwzame ceremoniën vermoord.' Daarmee zou Fulco alles lukken, echter op twee voorwaarden. Hij moest ieder jaar ten minste één moord plegen en bovendien nooit vrome daden verrichten. Fulco nam het voorstel aan. Zijn eerste moord was het kelen van de oude Joodse schelm, 'hoewel hij de kans liep, dat het een goede daad was.' Het lijk van de Jood werd op een mesthoop gesmeten. Van Lennep laat dit verhaal verder voor rekening van de monnik. Het is een typisch middeleeuws gerecht, met alle erkende ingrediënten erin verwerkt: de kwaadaardige Joodse tovenaars, tevens woekeraars en kindermoordenaars. De christenen zijn hem, ondanks zijn duivelse tovermacht, te slim af. Deze Jood past in de sfeer die Van Lennep wil oproepen. Met Van Lenneps ideeën over het Jodendom heeft hij niets te maken. Hij mag even zijn satanische rol spelen in een sterk verhaal, verteld door een monnik. Vrijblijvender voor Van Lennep kan het niet.(24)

Een belangrijker rol speelt een Jood in de roman 'Ferdinand Huyck', die Van Lennep schreef in de jaren dat hij aan zijn 'Onze Voorouderscyclus' werkte. Het werk geldt als zijn beste roman. Hierin beschrijft hij de tijd die hem het best lag, namelijk de achttiende eeuw. De roman biedt ons een bont beeld van de toenmalige samenleving. Terwille van de levendigheid laat de schrijver Ferdinand allerlei romantische avonturen beleven. Met de romantiek als zodanig heeft het boek niets te maken. Naast de eigenlijke hoofdpersonen zijn er een groot aantal typen, die in belangrijke mate het karakter van het werk bepalen.(25) Deze typen geven deze avonturenroman enigszins het aanzien van een karakterroman met zijn maatschappijsschildering. Ze hebben alle bepaalde eigenaardigheden, waardoor ze onmiddellijk herkenbaar zijn. Dit geldt bijv. voor de zeerob, kapitein Pulver, maar ook voor Simon de Jood. Deze laatste is een opdringerige, nooit aflatende marskramer, die alles wat klein en goedkoop is, aan de man tracht te brengen. Tussen de bedrijven door verricht hij nog wat spionagewerk. Met een piepend geschreeuw 'phypedoppies, halmenakkies phodloodtjens. . . .' etc. etc. roepend, wringt hij zich een weg temidden van allerlei stoere Gooilanders. Hij is bang en brutaal tegelijk. Simon is een Jood, wiens portret min of meer op eigen waarneming van de schrijver zou kunnen berusten. Dit geldt trouwens voor de meeste personen in deze roman. We noemden Simon daarom ook geen type, maar een typering. (Zie hierboven pag. 43)

Meer dan romantische bijfiguren zijn de Joden niet in Van Lenneps oeuvre geweest. Het enige werk dat hierop een uitzondering maakt is een drama, dat overigens erg ver in de historie teruggaat. Het speelt namelijk rondom de verwoesting van Jeruzalem door de Romeinen. Daar komt nog bij, dat hij dit drama, 'De

Val van Jeruzalem' geheten, niet alleen geschreven heeft, maar samen met zijn vriend A.J.de Bull.(26) Qua bouw is het bovendien erg beïnvloed door Vondels 'Gijsbreght van Aemstel'. Eindigt laatstgenoemd werk met een hymne op het nieuwe Amsterdam, 'De Val van Jeruzalem' wordt besloten met een hymne op het nieuwe Jeruzalem. Dit nieuwe Jeruzalem is dan een hemels Jeruzalem, bestraald door het licht van het christendom. Het werk is een verheerlijking van het christendom boven het Jodendom, dat afgedaan heeft. Een dergelijk thema is niet bepaald typerend voor Van Lennep. Misschien koos hij het op voorstel van De Bull. Bovendien moet het thema van de ondergang van een stad voor de rederijkerskamer Achilles, waarvan beide schrijvers actief lid waren en waarvoor het drama geschreven werd, zeer aantrekkelijk geweest zijn. De Gysbreght stond daar namelijk in zeer hoog aanzien en men wilde juist in dit gezelschap de toneeltraditie doen herleven. Beide auteurs hebben gelijkelijk de volledige verantwoording voor vorm en inhoud. Alle fragmenten zijn door beiden bijgeschaafd en verbeterd. Van Lennep schreef en speelde de rol van de boze Simon, De Bull die van de brave Romein Verax. Een taakverdeling die allerminst op toeval zal berust hebben. In 1851 werd het met veel succes opgevoerd. (Zie voor dit toneelstuk pag. 24) In zijn latere werk, zelfs in zijn 'Klaasje Zevenster', spelen de Joden verder geen rol van betekenis.

Heel wat meer waardering dan voor Van Lennep had Busken Huet voor een andere patriciër, de ambteloze Johannes Kneppelhout. Deze leefde na een langdurige studententijd, waarin hij geen enkel examen gedaan had, onbezorgd op een buitengoed, terwijl Van Lennep zich actief in allerlei bezigheden stortte. Maar dit nam niet weg, dat juist Kneppelhout zich veel intenser voor zijn medemensen en hun lotgevallen interesseerde. In tegenstelling met Van Lennep ging het hem er in zijn werk juist om de mens te ontdekken en te ontsluiten; het verhaal, een intrige was voor hem van minder belang. Ook in zijn persoonlijk leven kwam dit tot uiting: op zijn reizen bestudeerde hij sociale toestanden en gevangenissen; hij had veel contact met jongeren, die hij steunde en als het nodig was, voorthielp.(27) Hij was geen rationalist of empirist: achter het gewone, het alledaagse, zocht hij het mysterie van het lot, de dood, het buitennatuurlijke.(28) Dit geldt vooral voor zijn latere werk. Zijn stijl is vergeleken met die van zijn meeste tijdgenoten modern. Zeer plastisch en direct beeldt hij de werkelijkheid uit.

Zijn bekendste werk vormen nog steeds zijn 'Studententypen', in 1841 geschreven onder het pseudoniem Klikspaan. In 1844 werd dit gevolgd door zijn 'Studentenleven'. In beide werken komen amper Joden voor, zijdelings worden ze even genoemd. De studenten bezigen wel minder vleierende taal als: hij schijnt aan de Joden overgeleverd te zijn. Deze uitdrukking wordt bijv. gebruikt als Bivalva, de academische nietsnut, alles moet verkopen om aan geld te komen. Maar dit soort termen zijn meer typerend voor het milieu dat Kneppelhout schilderde dan voor de schrijver zelf. Een opvallend verschijnsel is, dat Kneppelhout zijn beschrijvingen hoe langer hoe meer onderbrak voor moraliserende betogen.

Tot 1860 publiceerde Kneppelhout verder geen belangrijke werken. Maar in dat jaar verscheen een bundeling van allerlei reeds her en der verspreid gepubliceerde

verhalen, die nu nog steeds de moderne lezer kunnen boeien. Knuveler noemt ze de eerste short stories in onze letterkunde. Een van deze verhalen, overigens niet het beste, is 'De salon des variétés'. Vergeleken met een ander verhaal als 'Waaninnige Truken' mist het de gedrevenheid, de geïnspireerdheid; bovendien wordt het te vaak onderbroken door moraliserende uitweidingen. Maar dit alles neemt niet weg, dat het terloops een ontroerende beschrijving bevat van een onbehulpeloos Joodje temidden van hooghartige christenen en dat bovendien Kneppelhouts lange tirade tegen de intolerantie ten opzichte van de Joden een van de zuiverste is uit de toenmalige Nederlandse literatuur.

De beschrijving van het Joodje is in haar korthed veelzeggend, ondanks haar vluchtigheid scherp karakteriserend. We ontmoeten er de kleine man, op weg naar zijn emancipatie. Hij weet zich nog geen houding te geven en wordt door zijn omgeving nog niet geaccepteerd. 'Naast de meisjes stond een kort buikig heertje, een pennelikkertje van de Israëlitische godsdienst, die sterk snoof en zich, uit overmaat van beleefdheid, geroepen voelde, zijne buurtjens ook eens uit de gaven zijner schildpadden doos mede te delen. Reeds had het spotzieke Henriëtje een paar schuinse wenken aan hare vriendin omtrent zijn persoon gegeven en hem van terzijde vrij onbeschaamd begluurd, zonder dat het niets kwaads vermoedende mannetje er nochtans erg in scheen gekregen te hebben. Toen haalde het Joodje de snuifdoos voor den dag, deed haar voorzichtig open, bedacht zich nog even, of hij het aanbod wel wagen zou, en sprak toen, moed scheppende: 'Gebruiken de dames ook?' (29) Een algemene pret volgt en het Joodje vlucht naar een andere plaats. Kneppelhout laat het snobistische groepje nog enige andere aanwezigen belachelijk maken. Als de voorstelling afgelopen is en het gezelschap de salon des variétés verlaat, verzucht een der leden: 'Wat een jodenboel!' Deze woorden betekenen voor Kneppelhout het startsein voor een tirade tegen vooroordelen en onverdraagzaamheid. Zij eindigt met de opwekking: 'ontvangt hem (de Jood), ik zeg niet als een geloofsgenoot, maar als een fatsoenlijk man.'

Kneppelhout is een overtuigde christen, maar hij kent de ware verdraagzaamheid, die bestaat in eerbied voor het eigen karakter en de eigen overtuiging van zijn medemens. Het zou ons te ver voeren deze tirade te citeren. Hij zegt daarin veel behartigenswaardige zaken. Als christen adviseert hij christenen bescheidenheid: 'gij verlaagt Uzelven door minachtend van het uitverkoren volk te spreken en roekeloos den schop te geven aan den weerlozen leeuw van het Koninklijke Juda.'

Een rustig en zeer bedachtzaam man was de Arnhemmer Jacob Jan Cremer, maar in die rustige bedachtzaamheid ontpopte hij zich toch tot iemand die in onze letterkunde enig pionierswerk verricht heeft. Allereerst verdient hij de aandacht, omdat hij in Noord-Nederland de dorpsnovelle introduceerde. Daarmee geldt hij te onzent als de vader van een genre dat een bloeiend bestaan zou gaan leiden, vooral als het later uitgegroeid is tot de streekroman.

Maar Cremer heeft nog op een ander gebied pionierswerk verricht. Hij schreef de eerste sociale romans in onze letterkunde. In zijn werk worden niet alleen allerlei misstanden aan de kaak gesteld, Cremer gaat verder. Zijn roman 'Hanna de Freule'

uit 1873 confronteert ons met arbeiders die daadwerkelijk voor lotsverbetering strijden. Deze boeken werden gelezen en vonden weerklank. Cremer had met een ander werk, 'Fabriekskinderen', zelfs meer succes dan Multatuli met zijn 'Max Havelaar'. Het verschijnen van deze roman leidde indirect tot de kinderwet van Van Houten.(30), terwijl Multatuli ondanks zijn oneindig veel groter talent en ondanks de grote opgang die de 'Max Havelaar' maakte niets concreets bereikte voor de Javanen.

Cremer was aanvankelijk kunstschilder geweest; pas later wijdde hij zich geheel aan de letterkunde. Het schilderende, beschrijvende vormt in zijn letterkundig werk zijn sterkste zijde; zijn dorpsnovellen zijn veel beter geslaagd dan zijn romans. Hij kwam tot het schrijven van romans onder invloed van de door hem hooggewaardeerde Dickens. Deze inspireerde hem eveneens tot zijn sociale thematiek. Cremer was geen revolutionair: hij streed tégen misstanden als kinderarbeid, preventieve hechtenis en te lage lonen, maar verder niet vóór fundamentele veranderingen. Op godsdienstig gebied toonde hij zich een ondogmatisch, vrijzinnig protestant, die verder geen vooroordelen had tegen andere godsdiensten. Wél had hij een afkeer van het rationalisme.(31)

De Joden zijn in zijn ogen handige scharrelaars, altijd tuk op winst. Geld speelt in hun leven een allesoverheersende rol. Maar ze zijn niet kwaadaardig, soms tonen ze zich zelfs gul. Hij beschouwt ze met een lichte spot, niet vijandig; niet zo wantrouwend als Potgieter, maar wél met een zekere hooghartigheid. In één van zijn werken heeft hij iets uitgebreider een Jood getekend, en wel in zijn 'Hanna de Freule'. Het is in de schuur van de Jood Elie Mager, waar de eerste staking uit onze Nederlandse literatuur wordt beraamd. Elie is overigens geen hoofdfiguur in deze roman. Hij blijft op de achtergrond, terwijl de fabrieksarbeiders en de fabrikanten hun hevige strijd voeren. Maar hij is een belangrijke bijfiguur, ook in die zin, dat de verder mislukte roman mede door de aanwezigheid van Elie nog waarde bezit. Voor Cremer was de schildering van een ernstig conflict tussen werkgevers en werknemers veel te moeilijk. De typering van arbeiders in hun strijd om hun rechten, maar ook de uitbeelding van een grootindustrieel, dat alles ging zijn talenten ver te boven. De hoofdpersonen zijn uit hun voegen gerukte helden uit de dorpsnovelle. Maar het kleinere werk, de tekening van de randfiguren, met al hun schilderachtige aspecten, dat lag hem beter. Cremer kon genrestukjes van redelijk gehalte leveren, bijv. de schildering van een Jood in zijn winkel, en wel zoals een niet-Jood hem ziet. Dit houdt in, dat hij hem tegen zijn klanten een taal met een Jiddisch 'smaakje' kon laten spreken, hem aardig in zijn onderhandelingen met een klant kon tekenen, zelfs gevoelig in zijn gesprekken met Hanna, maar daar hield het ook weer mee op. Elie is een godsdienstige Jood. Cremer probeerde ook dit element erbij te betrekken. Hij kende enige termen en gebruiken, maar uiteindelijk wordt Elie als godsdienstige Jood een karikatuur.

Verder doet zich nog een heel interessant verschijnsel voor. In de ogen van Cremer zijn alle Joden hebzuchtig en door hun hebzucht onbetrouwbaar. Elie Mager was een Jood, dus ook Elie moest zijn ware aard tonen. Hij is dan ook allenminst betrouwbaar en laat zich gemakkelijk omkopen. Zelfs belooft hij aan de

verleider en onteerder van zijn geliefde Esther, dat hij voor ieder diens schurkenstreken verborgen zal houden, hoewel deze verleider de dood van Esther indirect op zijn geweten heeft. Hij beantwoordt dus in veel opzichten aan de kenmerken van het ongunstige type.. Maar de milde schilder Cremer beperkte zich allerminst tot het reproduceren van een erkend type. De figuur Elie bood hem juist de gelegenheid om zijn beschrijvingscapaciteiten te tonen. Zo werd Elie niet een type, maar vooral een typering, die echter nog duidelijk de sporen vertoonde van Cremers vooroordelen. Daardoor kreeg Elie iets tweeslachtigs. De Jood die uit hebzucht het met de schender van zijn aanbodene op een financieel akkoordje gooit, blijkt een gulle en zelfs zeer sympathieke figuur te zijn. (Zie ook hierboven pag. 44 vlg.)

De criticus J. ten Brink werd gecharmeerd door het portret van de goede Elie en achtte hem de best geslaagde figuur uit 'Hanna de Freule'.(32) In zijn kritieken pleit hij trouwens voor verdraagzaamheid tegenover Joden en betreurt hij het, dat het woord 'Jood' als scheldwoord wordt gebezigd. Hij vindt het ook onjuist, dat iemand als Dickens de beruchte Fagin uit 'Oliver Twist' steeds van het predikaat 'Jood' voorziet, 'alsof het iemand der Engelse Hebreeërs ooit zou invallen van den 'christen' Dickens te spreken.'(33)

Maar Dr. Jan ten Brink was ook novelist, zelfs auteur van allerlei lijvige zedenromans. De auteur Jan ten Brink zondigde met veel overgave tegen de normen die de criticus Ten Brink stelde. In zijn oppervlakkige boudoirromans is er voor genuanceerde karakters geen plaats, Joden zijn Joden in de door de criticus verfoeide zin. Ten Brink is de schepper van het meest kwaadaardige Joodse echtpaar uit de negentiende-eeuwse Nederlandse literatuur: het echtpaar Fuchsmaier. Allerlei nare eigenschappen zijn in hen verenigd: ze zijn hebzuchtig, leugenachtig, wreed en smakeloos. Hun uiterlijk is afzichtelijk. Ze bedriegen hun medemensen, zuigen ze zoveel mogelijk uit en storten hen daarna in het verderf. Hun handelen wordt in nauw verband gebracht met hun Joodzijn. Een zin als: 'De Jood en de Jodin zagen hem met begerige blikken aan - schraapzucht en vrekkingheid trilden in elke beweging van hun wezen', spreekt boekdelen. De beide echtelieden zijn overigens maar bijfiguren, en wel in 'Het vuur dat niet wordt uitgebluscht', dat in 1868 verscheen. Hierboven hebben we reeds eerder met deze twee kwaadaardige typen kennis gemaakt. (Zie pag. 40 vlg.)

Elders tekent Ten Brink nog twee Joodse spionnen.(34) De Joden nemen verder in zijn werken geen opvallende plaatsen meer in. Hij heeft zich dus niet intensief met hen beziggehouden. Een verklaring voor dit antisemitisme is moeilijk te geven. Godsdienstige elementen spelen hierbij, teminste direkt, geen rol. De ex-theoloog Ten Brink heeft zich na zijn afstuderen niet meer actief met godsdienst beziggehouden.

De achttiende eeuw kende een grote groep lustige spotters, die niet zo maar humoristen waren, doch een goede, stevige Hollandse moraal in een luchtig kleed staken. In feite hoorde deze vorm van humor tot de beste tradities van de Verlichting en werd zij alom in Europa druk beoefend. Zij had niets te maken met de latere romantische humor, was daar zelfs het tegendeel van, want zij kwam juist voort uit

een optimistische bevestiging van het ware rationalistische leven. Verkeerde elementen uit de samenleving moesten echter met spot te lijf gegaan worden en de ware rationalistische ideeën werden op een luchtige manier daarvoor in de plaats gesteld. In het voetspoor van Addison en Steele deed dit Van Effen in zijn spectatoriale geschriften. De dames Wolff en Deken, maar ook Kist, 't Hoen en Daalberg, zij allen hanteren rijkelijk de humor. Hun devies was: lachend de waarheid zeggen. Dat deze humor in onze ogen soms niets meer met humor te maken heeft, is een andere zaak.

In de negentiende eeuw was deze opgewekte moraliseerwoede niet uitgestorven, ook al had de romantiek onze belangrijkste schrijvers in een sfeer van diepe ernst gebracht. Het humoristische werk van Beets, Hasebroek en Kneppelhout ademt verder een romantische geest, bepaalde romans van De Veer en Cremer echter sluiten meer bij de humoristische stijl van de Verlichting aan. Eveneens is dit het geval met het werk van J.J.A. Goeverneur.

Deze laatste is vooral bekend geworden door zijn gedichten voor kinderen. Hij is de bewerker van 'De wonderlijke avonturen van Mijnheer Prikkebeen'. Maar Goeverneur heeft veel meer geschreven, vooral in het door hem gestichte en geleide periodiek 'De Huisvriend'. Onder het pseudoniem Jan de Rijmer publiceert hij aan de lopende band. Van 1843 tot enige jaren voor zijn dood, bijna veertig jaar lang, vult hij het blad met verhalen en gedichten, voor een groot deel vertalingen of bewerkingen van buitenlandse werken.⁽³⁵⁾ Tot de auteurs door wie deze oubollige broodschrijver zich had laten inspireren, behoort de Duitser Wilhelm Hauff. Diens bekende novelle 'Jud Süß' uit 1827 leverde de grondstoffen voor het portret van de Joodse bankier Abraham Levi. Deze speelt braaf zijn lachwekkende rol in het verhaal 'Avonturen in de nieuwjaarsnacht'.⁽³⁶⁾ De Joden en de hofkliek zijn boosaardige wezens, de koning en het gewone volk zijn onschuldig en braaf. Alle boontjes komen om hun loontje. Maar voordat dit gebeurt, zijn er nogal wat verwickelingen, die zich alle afspelen tijdens een maskerade. Ook het idee van een maskerade heeft Goeverneur van Hauff overgenomen.

Een wel heel andere schrijver was de rector van het Deventer gymnasium, A.J. Vitringa. Deze leefde van 1827 tot 1901. Onder de pseudoniemen Jan Holland en Jochem van Ondere publiceerde hij een hele reeks satirische verhalen, die soms de omvang van een roman hadden. Hij is geen goedmoedige, optimistische moralist, maar een venijnige, sarcastische hekelaar van zijn maatschappij. Hij doet wel enigszins aan Bruno Daalberg denken, maar is nog grimmiger, bovendien is zijn uitbeelding realistischer. Zijn tijdgenoten wisten niet goed raad met zijn felle kritiek. Te Winkel vindt, dat zijn realisme afkeer inboezemt: 'zijn bittere grijnslach wekt ergernis'.

Vooral één roman is in zijn ogen onzinnig, smakeloos en gevoelskwetsend. Deze roman heet 'Het Apenboek' en vormt een interpretatie van de negentiende-eeuwse maatschappij in het licht van de theorieën van Darwin. Het gegeven biedt hem alle gelegenheid om de verschillende 'apen' eens duchtig onder handen te nemen. Veel van de maatschappij blijft er niet overeind staan. De kerkgenootschappen, maar evengoed de vrijmetselarij; de koningen maar ook de democraten; het schoolwezen

en de huwelijksgebruiken; het studentenleven en de kermissen. . . . alles krijgt zijn beurt. Weinig zaken en weinig personen genieten zijn sympathie. Het gewone volk, de lagere klassen misschien. Vitringa ageert krachtig tegen sociale misstanden. Ook belijdt hij een vaag christelijk geloof. Op latere leeftijd wordt hij katholiek.

Evenmin als bij Daalberg worden bij Vitringa de Joden gespaard. Maar ondanks hun felle kritiek en hun bijtende spot hebben beiden wel sympathie voor deze bevolkingsgroep. Waarschijnlijk omdat de Joden, hoewel verschoppelingen in de burgermaatschappij, zich weten te handhaven en zelfs veel invloed op al die domme burgers hebben. De Joden zijn de anderen te slim af, tenminste in het werk van beide auteurs. Echte kennis van het Jodendom moet men bij hen niet zoeken. Joden zijn handige zakenlui, die rijk worden door de domheden van anderen en voor wie het geluid van klinkende munt de enige muziek is. We hebben elders in dit werk reeds een citaat van Vitringa gegeven (pag. 37). Het is typerend voor zijn ideeën en laat de lezer eveneens de scherpste van zijn pen en de onbarmhartigheid van zijn spot proeven. Romans kan men Vitringa's produkten eigenlijk niet noemen, het zijn satires in verhaalvorm.

Een blijmoedige moralist was Justus van Maurik. Hij heeft veel gemeen met de groep der verlichte schrijvers uit de achttiende eeuw, ook al schreef hij zijn literaire produkten bijna honderd jaar later. Op godsdienstig gebied was hij vrijzinnig. Onder invloed van zijn moeder voelde hij zich aangetrokken tot het spiritisme, maar een vaste godsdienstige overtuiging heeft hij nooit bezeten. Eigenaar van een Amsterdams tabaksfabriekje, trouw bezoeker van de beurs, behoorde hij tot de Amsterdamse burgerklasse, die trots was op haar stad, tolerant tegenover andersdenkenden, maar die wantrouwig stond tegenover nieuwe stromingen. Hij hield van het gewone Amsterdamse volk, maar dan als een 'bourgeois satisfait'. Tot de volksziel wist hij zelden door te dringen, voor de sociale evolutie van dat volk had hij allerminst sympathieën.(37) Het socialisme kon hij niet waarderen. Eigenlijk was iemand als 't Hoen, een kleine eeuw eerder, reeds vooruitstrevender.

Deze vriendelijke en soms ondeugende Amsterdammer is jarenlang een geliefd auteur geweest. Op den duur heeft zijn werk zich echter niet kunnen handhaven, daarvoor was het te oppervlakkig. Hij miste het vermogen om indringend een karakter te schetsen of een werk van iets langere adem op te zetten. Bovendien gunde hij zich er de tijd niet voor.(38) Zijn stijl was vlot, maar oppervlakkig en slordig. Toch verdient Van Maurik nog onze belangstelling, en wel door zijn korte schetsen van het Amsterdamse volksleven, die komisch-realistisch, overgoten met een brave burgermansmoraal, nog een bepaalde charme hebben door Van Mauriks aardige observaties en zijn levendige formulering. Allerlei Amsterdamse volkstypen ontmoeten we in deze schetsen, ook talrijke Joden. Deze laatsten genieten Van Mauriks volle sympathie. Hij weet ze in hun doen en laten fleurig te schilderen. Maar evenmin als bij zijn andere Amsterdammers dringt Van Maurik echt in hun innerlijk door. Hij kent de Jodenbuurt, weet iets van hun taal en hij kent zelfs enige religieuze gebruiken. Hij tekent hen als goocheme luidjes, rap van tong, geestig, allemaal wel in iets handelend of sjacherend. Ze houden niet van varkens en ze zijn

op Sabbat koning in hun kroostrijk huis. Hoewel eerlijk in grote zaken, vinden ze het heel normaal domme klanten te bedotten.

Dit is zo ongeveer zijn beeld. Hij had op straat aardig om zich heen gekeken, maar was voor de deur van de Joodse huizen blijven staan. Het vluchtige, anekdotische, de mop, dat is het terrein van Van Maurik. En, het moet gezegd worden, binnen deze grenzen doet hij het helemaal niet slecht. In tegenstelling met veel andere schrijvers laat hij zich niet leiden door vooroordelen, hij kijkt naar de werkelijkheid om zich heen. Alleen is het jammer, dat aan zijn vluchtige blik zoveel van die werkelijkheid ontsnapt.

In een vorig hoofdstuk hebben we reeds een staaltje van zijn proza gegeven. (pag. 31 en 32) Het meest uitvoerig en ook wel het best geslaagd is zijn typering van Isaäk in het verhaal 'Isaäk op den Dam'. (39) Ook heel aardig is 'Isaäk in de beesten', dat een soort vervolg op het eerste verhaal is. (40) Isaäk drijft samen met zijn zoon beesten naar het abattoir. Vaak moeten ze varkens drijven. Dit inspireert Isaäk tot allerlei ontboezemingen over deze 'treife' dieren. Zoon Bram zou best wel eens in 'kostelijke bankethammetjes met sjelei en roossies d'r op' willen bijten. Vader Isaäk weet hem in een levendige discussie ervan te weerhouden.

Van Maurik heeft ook toneelstukken geschreven; en wel met tamelijk veel succes. Het waren veelal blijspelen, voorzien van een mooie moraal voor het brave en niet te veel eisende publiek. Zo schreef hij in 1881 het blijspel 'S of Z', dat gericht is tegen het antisemitisme. Het motto van het blijspel is: 'Liefde vraagt naar geen geloof, liefde vraagt slechts liefde'. Kunnen de ouders van de schone Constance toestaan, dat hun dochter een Jood huwt? Ziedaar het probleem. Maar het blijkt in werkelijkheid geen probleem te zijn, want haar minnaar wordt ten onrechte voor een Jood gehouden. Hij heet niet Montes met een 's', maar Montez met een 'z'. De eerste naam is die van een in Portugal levende Joodse familie, de tweede daarentegen van een niet-Joods gezin. Bij het inwinnen van informatie had men de twee met elkaar verward. In feite komt er in dit stuk geen enkele Jood voor. Constance kan haar Montez huwen. Maar de edele Montez voegt de niet zo ruim denkende moeder toe, dat hij Constance nooit gehuwd zou hebben, als men hem als Jood niet geaccepteerd had. 'Dan was ik heengegaan en had U nooit gezegd, dat ik een christen ben. Ik zou mij geschaamd hebben te behoren tot de Uwen, die met minachting neerzien op hen, die in vele opzichten boven U uitmunten'. Een hele prestatie voor een Portugees! Hij heeft trouwens nog meer wijsheden, bijvoorbeeld: 'Ook U schijnt zo te denken, maar kendet ge hen beter, ge zoudt ondervinden, dat de Joden harten hebben, gevoeliger dan het Uwe, mevrouw! En dat zij christelijker over U denken dan gij over hen'. Ook Van Maurik houdt van ingewikkelde terminologie! (41)

De meeste negentiende-eeuwers zijn door de Tachtigers gevonnist. Hun werd door Kloos c.s. de toegang tot de 20ste eeuw ontzegd. En inderdaad, weinigen van hen worden nu nog spontaan gelezen en gewaardeerd. Van Deyssel maakte een uitzondering voor Busken Huet en vooral Multatuli. Het nageslacht heeft hem in zoverre gelijk gegeven, dat Multatuli onze tijd is blijven boeien. Hiermee hangt

waarschijnlijk samen, dat hij ook de enige auteur is, van wie men zich spontaan herinnert, dat hij over Joden geschreven heeft. Melkman noemt hem en Staring de enige representanten van de schrijvers uit de vorige eeuw, in wier werk men Joden ontmoet. Samen met hun scheppers zijn de andere Joodse gestalten uit deze periode in de vergetelheid geraakt. Maar dankzij het talent van Multatuli blijft de hedendaagse lezer een plastische beschrijving bij van de Amsterdamse Jodenbuurt, die ook door latere auteurs niet meer overtroffen is. Multatuli's scherpe en levendige blik, zijn directe en soepele stijl, bovendien het duidelijk plezier waarmee hij de Jodenbuurt doorkruiste, al deze factoren tezamen hebben van dit tafereel een der hoogtepunten van onze negentiende-eeuwse literatuur gemaakt.

In feite is het slechts een klein onderdeel van een veel groter werk, namelijk zijn 'Woutertje Pieterse'. Wouter moet een wissel laten verzilveren in de Jodenbuurt. De beschrijving van zijn tocht en het kommentaar van Multatuli erbij, ziedaar het gehele fragment. Men zou het gemakkelijk uit het geheel kunnen lichten zonder de loop van het verhaal geweld aan te doen. De jodenbuurt vormt in dubbele zin een getto. Zij is in de ogen van de andere figuren uit het verhaal een vreemde, afgesloten wereld en bovendien neemt het fragment als zodanig in de compositie van de geschiedenis een aparte, zelfstandige plaats in. Dit laatste betekent echter niet, dat het fragment van weinig belang zou zijn. Multatuli werkt graag met bijna zelfstandige beschrijvingen en taferelen. Zijn werk is brokkelig en fragmentarisch. En dit geldt bij uitstek voor het grotere geheel, waarvan de geschiedenis van Woutertje Pieterse een onderdeel is: zijn 'Ideën'. In het veelkleurige mozaïek dat zijn 'Ideën' in feite vormen, is de beschrijving van de jodenbuurt een van de fonkelendste steentjes.

Multatuli was een late romanticus. Geheel zijn leven en zijn letterkundige produkten bewijzen dit. Evenals Bilderdijk en Da Costa had hij het danig aan de stok met de brave, gezapige Nederlandse wereld. Ook hij was een gevoelsmens, en ook hij uitte zijn woede in zijn literaire werken. Maar voor Multatuli betekende de godsdienst geen troost, hij werd juist de felle bestrijder van de 'geloverij'. Mede omdat voor hem al die 'geloverij' te zeer verweven was met het bekrompen en huichelachtige Nederlandse leven. Multatuli werd een andere profeet, namelijk die van het atheïsme.(42) Hij werd de strijder voor de menselijke waardigheid. Hij had een sterk rechtvaardigheidsgevoel. Overal waar hij onrecht zag, kwam hij in het geweer. Vooral de outcasts, de verworpingen van de Nederlandse burgermaatschappij, trokken hem aan. Doordat hij veel gereisd had en jarenlang niet in Nederland was geweest, zag hij haarscherp de vele feilen die aan ons liberale paradijs kleefden. Met Huet had hij behalve diens afkeer van de godsdienst ook gemeen diens afkeer van het liberalisme. In tegenstelling met Bilderdijk en Da Costa was zijn aandacht volledig op de werkelijkheid gericht. Daardoor was zijn kritiek veel direkter. Zijn 'Woutertje Pieterse' is zeer realistisch, tot in details wordt haarscherp beschreven wat Multatuli waarnam. In zijn protest tegen al het halfslachtige, overbodige en verouderde van zijn tijd zocht de individualist Multatuli op ieder gebied naar nieuwe wegen. Zo werd hij in vele opzichten een wegbereider, tot zelfs in zijn stijl en spelling toe. In hem kondigt zich een nieuwe tijd aan.

Zijn 'Woutertje Pieterse', dat sterk autobiografisch is, weerspiegelt dit alles. Ook de zwakke zijde van Multatuli. We leren in deze roman een zeer oorspronkelijk, soms zelfs geniaal schrijver kennen, maar ontdekken ook zijn tekortkomingen. Zijn gebrek aan systematiek, zijn grilligheid en soms zijn oppervlakkigheid. Multatuli zocht te vaak zijn toevlucht in spitsvondigheden en goedkope grapjes, waarvan hij dan kennelijk verwacht, dat de argeloze lezer deze voor zoete koek zal aannemen. In 1861 begon hij aan zijn 'Woutertje Pieterse' te werken. Aanvankelijk verscheen het als onderdeel van zijn 'Ideën'. Pas in 1890 werd het apart uitgegeven.(43) Multatuli was toen reeds enige jaren dood.

De Jood als individu interesseert Multatuli niet zozeer. Zijn belangstelling gaat uit naar de Joden als groep. Kennis van het Jodendom bezit hij eigenlijk niet, tenminste dat blijkt nergens. Wel heeft hij het 'Oude Testament' gelezen en dat laat hij in zijn beschrijving dan ook duidelijk merken. Heel zijn waarde ontleent het fragment aan de levendige beschrijving van wat Wouter op zijn tocht waarneemt. De commentaren leren ons meer over Multatuli zelf dan over het Jodendom. Als men zijn beschrijving met die van Van Maurik, Cremer, Ten Brink, Van Koetsveld of de schets 'De Klerenjood' van S.J. van den Bergh vergelijkt, dan ziet men hoe veel plastischer Multatuli de Joodse handelaars weet uit te beelden. Hij maakt zich los van iedere stereotiepe en geijkte voorstelling, maar kijkt en tekent zijn waarnemingen op. Hierbij blijft Multatuli een buitenstaander: met de nodige ironie en humor bekijkt hij dat vreemde wereldje. Van enige identificatie is geen sprake. Evenmin idealiseert hij de Joden, ook al vindt Wouter hun wereldje veel frisser dan de mufte sfeer op het handelskantoor waar Wouter een baantje heeft. Multatuli neemt tussen de bedrijven door de zelfgenoegzaamheid en intolerantie van veel christenen op de korrel. De Jodenhoek is voor hem aantrekkelijk door de schoonheid van het lelijke en de bekoorlijkheid van het excentrieke. Een stukje 'Oude Testament' en oosterse primitieve schilderachtigheid ligt daar zo maar in het centrum van Amsterdam! Hij is erg geboeid door de vraag, hoe al die handelende mensen met hun primitieve nerinkjes toch nog in leven kunnen blijven: het mysterie van de wandelende duit. Wouter krijgt zijn wissel uiteindelijk in klare munt verzilverd. Dit gebeurt niet zozeer doordat de desbetreffende Jood zo eerlijk is en zo gemakkelijk betaalt, maar door de toevalligheid dat Wouter diens dochtertje na een val weer op de been geholpen had. In een later stadium van het verhaal (idee 1248) weet trouwens een Jood Wouter flink beet te nemen.

Eigenlijk waardeert Multatuli de Jodenbuurt, met al haar schilderachtige aspecten, meer dan de bewoners zelf. De Joden neemt hij niet helemaal au sérieux. Hij heeft er wel sympathie voor. Hij, als verdediger van alle onderdrukten, moest zich wel aangetrokken voelen door deze uitgestoten en achtergestelden. Daar kwam nog bij, dat zijn haat tegen het officiële christendom en de Nederlandse bourgeoisie deze belangstelling voor de Joden alleen maar vergrootte. In deze laatste reden zit echter ook de kiem opgesloten, waarom hij de Joden toch niet zo graag mocht. Hij had van hen hulp in zijn strijd tegen dat christendom en die bourgeoisie verwacht. Zij waren er zowel door hun godsdienst als door hun geschiedenis toe voorbeschikt om hem, die zich eerst aan dat christendom had moeten ontworstelen,

bij te staan. Maar de Joden laten het afweten. Handeldrijven, geld verdienen is hun enige ideaal, de rest laat ze koud. Dit neemt Multatuli hun hoogst kwalijk. Een groot gedeelte van het fragment is met beschouwingen over deze kwestie gevuld. Soms doen deze geestig aan, maar het geheel is te oppervlakkig en getuigt van een geweldige onkunde. In zijn spot liet hij zich verleiden tot grofheden. Als niet-gelovige kon hij uiteraard de 'Bijbel' niet als geloofsbron aanvaarden, maar zijn grove spot is weer het andere uiterste. Door de gelovige Joden uit te dagen alle wetsvoorschriften letterlijk op te volgen, wilde hij het absurde van die Wet aantonen. Multatuli moet het verrukkelijk gevonden hebben met de bijbelse gegevens te sollen; meer dan sollen was het echter niet. Hij kon of wilde het niet opbrengen, om zich echt intensief met de problematiek van de Joden als minderheid in een tamelijk vijandige wereld bezig te houden. Maar nogmaals: toch verdient Multatuli een ereplaats, en wel vanwege zijn typering van de Jodenbuurt.

Dit waren dan de zogenaamde 'vrije Burgers'. Zij vormen een heterogeen gezelschap. Verschillende genres, verschillende perioden uit de 19de eeuw kwamen naar aanleiding van hen ter sprake. Zij hebben gemeen, dat zij allen allereerst een maatschappelijke en sociale belangstelling voor de Joden toonden. Het godsdienstige element bleef op de achtergrond. Dit had tot gevolg, dat zij weer oog hadden voor de Joodse medeburgers, zoals die temidden van hen leefden. Hoewel zij zich uitspraken voor volledige gelijkstelling der Joden, waren zij voor het merendeel geen liberalen. Op godsdienstig gebied toonden zij zich wél vrijzinnig. Sommigen waren helemaal niet meer gelovig. Veel hebben zij gemeen met de groep der emancipatoren. Zij missen echter het optimisme en de naïviteit van deze voorvechters der verlichtingsidealen. Ook blijkt uit hun werk in het algemeen een grotere kennis van het Jodendom. Bovendien waren zij sterker beïnvloed door de romantiek. Iemand als Multatuli was zelfs een echte romanticus. Zijn sociale belangstelling was van romantische oorsprong: bijv. zijn medeleven met de underdog. Bakhuizen van den Brink, Van Lennep en Ten Brink speelden meer met romantische motieven. Cremer, Potgieter en Kneppelhout gaven hun werk daarentegen weer een sterker romantisch stempel. Busken Huet blijkt de sterkste verdediger van de Verlichtingsidealen. Maar hij is een verlichte, wiens lamp in het schemerduister van de twijfel brandt.

Ook bij deze schrijvers blijven de Joden figuren op de achtergrond. Meer dan een schets, een novelle of een fragment werd er niet aan hen besteed. Toch blijkt deze groep voor ons van veel belang. En wel door enige zeer waardevolle fragmenten, waarin op een kwalitatief redelijk niveau Joden uitgebeeld worden. Niet alleen Multatuli's wandeling door de jodenbuurt verdient hierbij vermelding. Ook niet alleen de bekende schetsen van Van Maurik. Maar het opvallende verschijnsel doet zich voor dat zowel Potgieter als Cremer bij de beschrijving van enige Joodse figuren op hun best waren. Het merendeel der auteurs wist zich te onttrekken aan de dwang der erkende typen: zij tekenden de Joden zoals zij hen in de realiteit observeerden. Hun beschrijvingen evolueerden tot typeringen.

Maar anderzijds konden verschillenden het niet nalaten om ook nog enige ongunstige typen uit te beelden. Van Lennep, Ten Brink, Potgieter en Busken Huet

creëerden duivelse Joden, die in kwaadaardigheid niets onderdoen voor Dickens' Fagin. De houding van deze groep was dus ambivalent. Deze ambivalentie van de groep als geheel vindt men terug in de persoon van Busken Huet, die zowel een Jood tot de verpersoonlijking van zijn journalistieke idealen maakte, als antisemitische theorieën spuide. Huet was in zijn diepste gevoelens een antisemiet, welke gevoelens hij rationeel niet kon aanvaarden. Hij verdrong ze meestal, soms gaf hij zich er echter aan over.

Uit het Roomse Nest: Schrant, Wap, Le Sage ten Broek, Van Meurs, Alberdingk Thijm, Schaepman, Conscience, R. Loveling en Snieders

Niet alleen de Joden werkten in de negentiende eeuw aan hun emancipatie. Dit gold evenzeer voor een ander volksdeel, namelijk de katholieken. Ook zij dankten hun nieuwe kansen en mogelijkheden aan het doorwerken van de Verlichtingsideal en het liberalisme; ook zij steunden daarom aanvankelijk enthousiast de liberale partij. Pas ver in de tweede helft der eeuw, als hun emancipatie al enigszins gevorderd is, gaan de katholieken zich tegenover het liberalisme opstellen. Men wilde evenals de godsdienstige Joden, gebruik maken van de rechten die het liberalisme alle bevolkingsgroepen bood, maar anderzijds poogden de geestelijke leiders de eigen rangen voor invloeden der Verlichting gesloten te houden. De publikatie van de 'Syllabus Errorum' door Pius IX in 1864, de steeds heviger wordende schoolstrijd en nog enige kwesties dreven de katholieken uiteindelijk in het anti-liberale kamp.

Het feit dat Jood en katholiek beiden voor hun vrije ontplooiing binnen de Nederlandse gemeenschap vochten, bracht de twee bevolkingsgroepen niet bepaald tot elkaar. Lotsverbondenheid was niet sterk genoeg om een eeuwenlange afkeer te overwinnen. Een calvinist bleek in de ogen van een gewone katholiek een nog heel wat minder vreemd wezen dan een Jood. Veel contacten bestonden er dan ook niet tussen katholieken en Joden. De protestanten hielden zich heel wat intensiever bezig met de 'jodenmissie'. De katholieken hadden het nog te druk met hun eigen emancipatie en bovendien bevonden zich de meeste Joodse centra juist in het calvinistische noorden. Toch gingen er wel enige Joden over tot hetatholicisme. Zo liet in 1852 zich zelfs de president-curator van het Nederlands Israëlitisch Seminarium, dus van het officiële Nederlandse opleidingsinstituut voor rabbijnen, door een priester dopen. Lipman was deken van de Amsterdamse advocaten.(1) Zijn bekering veroorzaakte veel deining in Joodse kringen. Meijer noemt het 'één van de meest macabere incidenten uit de historie van het Jodendom in Nederland gedurende de 19e eeuw'.(2) Broms formulering is: 'In ons land knielde in 1852 de deken van de Amsterdamse advocaten voor het Kruis, dat de Joden een ergernis was'. De katholieke gemeenschap verheugde zich, voor de Joden was het een zware

klap. In deze zelfde tijd lieten veel andere Joden zich dopen, maar de meesten van hen volgden het spoor van Da Costa en werden protestant. (Zie ook hierboven pag. 55.)

De houding van de katholieken was zeker niet milder dan die der protestanten. Juist in de Kerk van Rome is de 'Katechese der Verguizing' altijd zeer fel geweest. Toen de hervormers braken met Rome, ontteden zij zich tevens van allerlei elementen die aanleiding tot antisemitisme konden geven. Dit gebeurde niet terwille van de Joden, maar het was een verheugend nevenverschijnsel, dat voortvloeide uit hun opruimen van allerlei middeleeuwse gebruiken en hun verwerpen van bepaalde katholieke geloofspunten. Met het niet meer aanvaarden van de traditie als medebepalend element in de geloofsleer verwierp men ook alle ingekankerde antisemitische bijkomstigheden van die traditie. Voor mensen die niet meer in de katholieke leer over de heiligen geloofden, hadden al die z.g.n. heilige, door Joden vermoorde kinderen niet meer zo'n actuele betekenis. Ook de verhalen over hostieschennis konden hen niet meer zo opwinden, integendeel, misschien vonden sommige protestanten deze vermeende misdaden wel een goede straf voor de Roomse bijgelovigheid. Binnen de katholieke gemeenschap zouden zich daarentegen vele antisemitische griezilverhalen nog een lange tijd handhaven. Wanneer hielden de middeleeuwen in bepaalde katholieke landen eigenlijk op? (3)

Dit wil uiteraard niet zeggen, dat alle katholieken deze verzinnselen aanvaardden en er in de protestantse landen geen enkel antisemisch gerucht meer de ronde deed. Evenmin hadden de katholieken het monopolie in het antisemitisme. Iemand als Luther zelf geldt als een van de felste antisemieten. Ook onder de katholieken waren er velen die mild tegenover de Joden stonden. Maar wel kan men zeggen, dat gedurende meer dan 19 eeuwen in de katholieke kerk, zowel tijdens liturgische vieringen als bij de katechese, de schuld van de Joden aan de dood van Christus en hun verwerping daarna werden verkondigd. Het is waar, dat de pausen gedurende geheel de kerkgeschiedenis tegen bepaalde vormen van Jodenvervolgning geageerd hebben en ze de Joden zelfs herhaaldelijk beschermd hebben, maar juist zij bevorderden toch maar al te vaak de algemene gevoelens van verachting en misprijzen en schiepen dus het klimaat voor vervolgingen en achterstelling.

Tot 1848 waren de Joden in Rome zelf nog aan allerlei vernederingen blootgesteld.(4) Slechts door de definitieve verovering van Rome door Garibaldi kwam er een einde aan het gedwongen leven der Romeinse Joden in een getto. Twaalf jaar daarvoor, in 1858, had paus Pius IX nog de verontwaardiging van velen opgewekt door het geval Mortara. Een zevenjarig Joods kind, Edgardo Mortara, werd uit het ouderlijk huis te Bologna ontvoerd en naar Rome gebracht, omdat het zes jaar daarvoor door een dienstmeisje stiekem gedoopt zou zijn en nu dus als een katholiek beschouwd werd. Ondanks talrijke verzoeken om teruggave van het kind aan zijn ouders, werd het verder in een klooster opgevoed.(5) Niet alle pausen in de negentiende eeuw waren even star, maar van openheid en echte tolerantie was nog amper sprake.

Tegen de achtergrond van deze gebeurtenissen en in het licht van deze mentaliteit moeten we de houding van de katholieke Nederlanders ten opzichte van de Joden

plaatsen. Zij waren Nederlanders en beleefden dus hun katholicisme op hun eigen manier, onderhevig aan de invloeden die hier op hen inwerkten. Zij hadden ook hun eigen mentaliteit, die niet weinig beïnvloed was door de Nederlandse humanistische tradities en het hen omringende calvinisme. Zij hadden met hun calvinistische landgenoten niet gemeen de overtuiging, dat ons land het 'Israël van het Westen' was. Zij misten dus die sterke identificatie met het oude Israël. Evenmin kenden ze Bilderdijks en Da Costa's messianisme. Het 'Oude Testament' kon hen lang niet zo inspireren als het 'Nieuwe Testament'. De opvatting van het Joodse volk als uitverkoren volk had bij hen dus niet die dwingende en inhoudsvolle betekenis als bij vele protestanten. Kennis van het Hebreeuws was voor een katholiek theoloog niet zo belangrijk als kennis van het Latijn, rabbijnen als gidsen in de wereld van de bijbel waren overbodig: Rome zorgde voor de juiste interpretaties.

De romantiek had ook in Nederland weer belangstelling voor de middeleeuwen gewekt. Het valt te begrijpen, dat vooral katholieken met enthousiasme deze belangstelling aanwakkerden. Voor veel protestanten begon de geschiedenis van ons volk pas bij de opstand tegen de Spanjaarden en betekende een teruggrijpen naar het verleden vooral een bestudering en idealisering van de zestiende en zeventiende eeuw. Deze eeuwen waren bij de katholieken minder geliefd: zij hadden hun alleen maar achterstelling en ellende gebracht. Des te meer ijverden zij voor een eerherstel van de middeleeuwen: niet alleen bloeide toen hun eigen godsdienst, maar bovendien konden zij zo aantonen, dat een belangrijke episode uit de geschiedenis van ons volk die van een katholiek Nederlands volk was, waardoor zij zich juist in hun katholiekzijn als echte Nederlanders bevestigd voelden. Eerherstel voor de Nederlandse middeleeuwen impliceerde eerherstel voor de Nederlandse katholieke gemeenschap. Het valt zo te verwachten, dat zij in hun literaire werken juist die tijd oproepen en dat wij ook hun Joodse gestalten tegen het decor van de middeleeuwen uitgebeeld zien. Desondanks bezitten we niet zoveel katholieke literatuur over de middeleeuwen. Hoofdoorzaak hiervan is wel het eenvoudige feit, dat er nog geen katholieke auteurs waren. Het volk-in-emancipatie bezat ze nog niet. Iemand als Alberdingk Thijm was een grote uitzondering. Hij probeerde wel en met succes de middeleeuwen in zijn werken te doen herleven, maar uitgebreide historische romans heeft hij bijv. nooit geschreven. Bovendien verdiepte hij zich ook in latere eeuwen en het is juist in een werk dat speelt in de zeventiende eeuw, dat hij zich tamelijk uitvoerig met Joden bezighield. Voordat we hier ons verder in gaan verdiepen, eisen echter nog enige andere auteurs onze aandacht.

In de Franse tijd en tijdens de regering van Willem I wisten de katholieke voor mannen nog niet precies de juiste richting te vinden voor de emancipatie van hun geloofsgenoten. Aanvankelijk zochten enigen het in een nauwer bondgenootschap met verlichte groeperingen: zij poogden de verlichtingsidealen met hun godsdienstige overtuiging te verzoenen. Datgene wat hen bond aan hun andersdenkende landgenoten beklemtoonden zij meer dan mogelijke geschilpunten. Op dogmatisch gebied waren zij niet zo thuis, het ethische was, vonden ze, veel belangrijker. Een van deze katholieke 'emancipatoren' was de priester J.M. Schrant. Zijn contacten

met de predikanten waren vaak beter dan die met zijn eigen confraters, de godsdienstopolitiek van Willem I strookte meer met zijn eigen ideeën dan de opvattingen van Rome. Moeilijkheden bleven deze irenicus dan ook niet bespaard.

In 1808 publiceerde hij zijn 'Leven van Jezus', dat in 1825 op de kerkelijke Index werd geplaatst. Het werk is noch mild noch agressief ten opzichte van de Joden. Het Jodendom was in Christus' tijd volledig verbasterd, ze waren hardnekkig, ongelovig en schijnheilig; als gemeenschap hebben ze Christus verworpen. Maar verder gaat schrijver niet: geen gruwelijke moordverhalen, geen bloedige beschuldigingen; de sfeer van zijn werk blijft zuiver.

Een leerling van Schrant was de merkwaardige Rotterdammer Jan J.F. Wap. Hij miste ten enenmale Schrants zachtmoedigheid en was een grillige en felle vechter, die zich nogal eens schuldig maakte aan dubieuze praktijken. Met veel ijver stelde hij zich achter de politiek van Willem I: ook de Roomse kerk in Nederland moest vooral nationaal zijn, de uitdraagster van een algemeen verlicht christendom. De ultra-montanen en de jezuiteten lagen hem niet bepaald.(6) Ondanks deze 'verlichte' voorkeur had hij een grote bewondering voor Bilderdijk. Ten opzichte van de Joden was hij tolerant: zijn blik werd niet vertroebeld door allerlei economische of godsdienstige vooroordelen. In tegenstelling met Potgieter kon hij op een boot of in een postkoets een Jood ontmoeten zonder dat dit hem inspireerde tot allerlei antisemitische praat over hun handelsmonopolie; evenmin waren reizende Joden in zijn ogen onder een zware vervloeking gebukt gaande zondaars die zo gauw mogelijk bekeerd moesten worden. In dit opzicht verschilde hij dus wel volkomen met de 'opperdichter', zoals hij Bilderdijk noemde. Noch Potgieter noch Bilderdijk zou de volgende regels neergeschreven hebben over iemand uit hun reisgezelschap: 'Hij was Israëliet en ging met zijn kinderen en kleinkinderen het op handen Paasfeest te Livorno in familie vieren. Dat deed hij zo alle twee jaren en zulks ging, uit hoofde van de geregelde stoombootvaart tussen Marokko en Livorno, thans zeer gemakkelijk. Hij had, op Israëlische wijze, proviand bij zich: véél rum, portwijn en zwaar Engels bier. Dat alles stond in ene daartoe bestemde mand, met een groot glas erbij. De man sprak de meeste Europese talen zeer goed en bezat een grote mate van beleefdheid: wij moesten proeven van al zijn drank, waartegen wij hem niets dan wat sinaasappelen mochten aanbieden'.(7) Een ontmoeting met een Jood wordt een heel gewone, hoogstens rijkelijk met dranken besproeide gebeurtenis.

Schrant en Wap vertegenwoordigen een bepaalde tendens onder de nog weinige katholieke intellectuelen. Hun mening werd echter lang niet door allen gedeeld, spoedig lieten zich dan ook andere stemmen horen, die zich krachtig verzetten tegen hun 'christendom zonder dogma's en vaste beginselen'. Een van hen was de bekeerling Le Sage ten Broek. Fel en verbeterd vocht deze roomse calvinist tegen de Jozefistische politiek van Willem I, tegen diens Collegium Philosophicum, de Verlichting, de vrijmetselarij etc. Hij had niet het talent van Da Costa, maar wel diens energie, heilig vuur en moed. In 1827 kreeg hij het dermate aan de stok met de regering, dat hij gearresteerd werd. Katholieke en protestantse advocaten durven hem niet te verdedigen, wel ontvangt hij juridische bijstand van de Jood Van Gigch. Diens adviezen leidden ertoe, dat hij na drie maanden weer op vrije voeten komt.(8)

In 1816 publiceerde hij 'De voortreffelijkheid van de leer der Roomsche Katholieke Kerk' Een ware brochureoorlog brak uit, dit was nog maar het begin van een lange strijd met zijn protestantse tegenstanders Het protestantisme zag hij overigens niet als het grootste gevaar voor zijn geloofsgenoten hij bestreed de predikanten vooral om voor de Nederlandse katholieken een rechtvaardige plaats in de Nederlandse gemeenschap te verkrijgen Bilderdyk en Da Costa bewonderde hij Deze bewondering bracht hem ertoe Da Costa een open brief te schrijven, waarin hij hem uitnodigde katholiek te worden De 'Brief aan Mr. W da Costa'(9) bevat ook vele gedachten over het Jodendom, Deze zijn zeer mild en komen eigenlijk volkomen overeen met de opvattingen van Da Costa zelf Waarschijnlijk heeft Le Sage ze zelfs aan Da Costa ontleend, met dit belangrijke verschil dan, dat Le Sage beklemtoont, dat de Joden nu een wezenlijk deel van de Mozaische godsdienst missen, namelijk het offer. Welnu, waar kan de Jood nog dit offer vinden? In de katholieke eredienst. Da Costa doet er dus goed aan niet protestant, maar katholiek te worden. De laatste ging wel in op de brief, maar niet op de uitnodiging

Le Sage ten Broek was geen groot dichter, wél een helder en levendig schrijvend prozaïst Veel heeft hij geschreven, vooral polemieken Daarin kon hij scherp en agressief zijn' er viel ook zoveel te bevechten en te bestrijden voor deze pionier Hij geldt als de grondvester van de Nederlandse katholieke pers. In ieder geval stichtte hij talrijke tijdschriften en periodieken Tot deze bladen behoort ook de 'Catholijke Nederlandsche Stemmen' (1835-1874), als tegenhanger bedoeld van het Réveil-tijdschrift 'Nederlandsche Stemmen' (10) Het is dit katholieke tijdschrift dat reeds enige malen hierboven onze aandacht genoot vanwege zijn niet bepaald tolerante artikelen over de Joden. (Zie hierboven pag 24, 26 en 27 vlg) Deze artikelen zijn anoniem, verschillende zijn geschreven na de dood van Le Sage, die in 1847 stierf. We kunnen ze dus niet onze polemist zelf aanrekenen, maar wél zijn ze typerend voor een bepaalde mentaliteit die ook de zijne was Ze ademen dezelfde sfeer als de vele antisemitische artikelen die omstreeks die tijd in Duitsland verschenen een antisemitisme verbonden met antiliberalisme Kuyper, die eveneens zich sterk aangetrokken voelde tot onze oosterburen, verkondigde ongeveer dezelfde theorieën, maar dan iets gematigder. Zij komen hierop neer de moordenaars van Christus zijn nu de vijanden van de christenen Zij trachten nu het christelijk Europa te ondermijnen door middel van allerlei duivelse stromingen en revoluties liberalisme, socialisme, vrijmetselarij etc De orthodoxe Joden zijn wel vijanden van Christus, maar bij hen weet men tenminste precies waar men aan toe is Bovendien bewijzen zij in hun verworpenheid de waarheid van het christendom. Die gluiperige assimilanten, die godloochenende Joden vormen echter een gruwelijk gevaar, voor hen zijn maar weinig straffen te zwaar.

Dit is zo'n beetje het eigenlijke thema, waar de schrijvers dan naar gelang de wisselende situaties enige variaties op maken Soms wordt de toon wreed en fel, dan weer iets milder, maar steeds blijft de sfeer vijandig In de tweede jaargang, dus toen Le Sage de bezielende leider was en hij het blad trouwens grotendeels vulde, genoten de Joden reeds ruimschoots de aandacht. Sinds de middeleeuwen houden ze zich nog alleen maar bezig met de handel. 'De landbouw staat hun tegen en zij

zouden liever sterven dan den hamer des leiendekkers, den bijtel des steenhouwers of het trueel des metselaars te bezigen'. Schrijver weet uiteraard niet te verklaren, waarom de Joden in het westen niet de landbouw beoefenen.

Nog een citaat: 'De onkunde is een ramp van dat volk. Met uitzondering van de traditionele en grove denkbeelden der handelsberekeningen, onvolledige en verbasterde voorschriften van de wet van Mozes weet de gewone Jood niets. Hij leeft in enen dommen en woesten haat tegen den christen en brengt zijn leven door met het bedenken van middelen om hem te bedriegen'.⁽¹¹⁾ Aanleiding tot al deze mooie opmerkingen is het feit, dat de Joden in Straatsburg pogen het Joods onderwijs in de Elzas op een hoger peil te brengen. Evenals Kuyper meent de schrijver, dat de moderne filosofieën gemakkelijker bij de Joden dan bij de christenen ingang vinden, omdat het geestelijk tegenwicht van de Joden zo gering is. 'Het filosofismus heeft er evenals overal elders, en zelfs meer dan elders, toegang gevonden, omdat het aldaar noch verlichting, noch wetenschap, noch geloof noch iets van alles wat in de christenwereld zich tegen hetzelfde heeft verzet ontmoet heeft'.

De schrijver behandelt de nieuwe stromingen in het Jodendom. Alle hebben ze gemeen een ingekankerde haat tegen het christendom. Deze haat kan men niet goed praten door op de vervolgingen tijdens de middeleeuwen te wijzen. Die vervolgingen zijn uiteindelijk veroorzaakt door de hebzucht der vorsten met hun trawanten; de uitsluiting uit vele ambten en beroepen moet hoofdzakelijk aan het feodale stelsel geweten worden. De kerk daarentegen is steeds barmhartig geweest en heeft steeds getracht de Joden tegen de volkswoede te beschermen. Hierbij beroept de schrijver zich op de getuigenissen van enige Joden. Neen, de haat van de Joden tegen het christendom is nog precies dezelfde als die tegenover Christus zelf. En zo gaat hij verder. Tamelijk uitvoerig gaat hij in op de nieuwe tendensen in het moderne Jodendom. Zijn visie is negatief: zolang ze de ware Messias niet erkennen, blijft het Jodendom dood.

Het heeft geen zin hier nog alle andere artikelen die dit blad aan de Joden gewijd heeft, te bespreken. Vooral in de jaren na de revolutie van 1848 krijgen de Joden alle aandacht. Zij hebben heel wat op hun kerfstok. Zelfs de bekeerde Joden worden met wantrouwen bekeken. Zij hebben zich misschien wel laten dopen om het christendom van binnenuit te ondermijnen. Over de Joden in ons land wordt niet geschreven: de toestanden in de Duitse landen krijgen alle aandacht. De Duitse bronnen werden zo intensief geraadpleegd, dat het blad ook maar meteen het Duitse antisemitisme overnam.

De Joden hadden het vooral gemunt op de jezuïeten, dit beweerde althans 'De Catholieke Nederlandsche Stemmen'. Nu zullen ze inderdaad wel niet al te veel sympathie voor deze onverdroten strijders gekoesterd hebben en dit gebrek aan genegenheid was waarschijnlijk wederzijds. Als men bijv. het werk leest van de jezuïet Bernardus van Meurs, dan struikelt men niet over de lofprijzingen op de Joden. Zijn visie verschilt niet zoveel van die van bovengenoemd blad. Hij schreef vooral gedichten, waaronder tamelijk veel in het Betuws dialect. Daarnaast allerlei min of meer humoristische verzen, soms met een hekelende inslag. Het is in dit laatste genre dat hij enige malen een Jood tekende. Een ervan heet 'Levi Zadoc' en

is tamelijk kwaadaardig.(12) Iets milder is het gedicht 'De loopende lessenaar'.(13) Het gaat over een gebochelde Jood, die zelfs zijn bult weet te exploiteren door deze op de beurs als lessenaar te laten gebruiken.

Van Meurs schreef zijn gedichten in de tweede helft der eeuw, toen Le Sage, Schrant en Wap reeds gestorven waren. Zijn jeugd viel samen met de periode dat een ander katholiek voorman bijzonder actief was, namelijk J.A. Alberdingk Thijm.

Thijm geldt als de grote katholieke emancipator op cultureel gebied. Hij was echter geen typische leider, daarvoor was hij te individualistisch, te eigenzinnig zelfs. Dichter en idealist, allermindst een politicus, toonde hij zich een voorganger zonder zich te bekommeren om wie hem volgen wilde, en bleef hij zelfs in de ogen van zijn geloofsgenoten een vreemde.(14) Desondanks heeft hij bij de katholieken heel wat krachten opgewekt en onder hen zeer veel activerend werk verricht. Maar misschien is hij nog wel het belangrijkste geweest door zijn contacten met andersdenkenden, die geconfronteerd werden met een katholiek die in alle opzichten hun evenknie was. Thijm respecteerte de overtuiging van zijn niet-katholieke landgenoten, maar eiste ook het recht op voor de zijne te mogen uitkomen. Bovendien verhinderde dit respect hem niet fel tegen in zijn ogen verderfelijke stromingen te velde te trekken. Bij deze polemieken wist hij zich echter te behoeden voor haat-explosies. In zijn hekeldichten bleef hij riddelijk, speels, gestileerd: hij had stijl.(15) Zijn tegenstanders werden niet op een onsportieve manier in de hoek gedrukt: hij gaf ze de gelegenheid zich te verdedigen, hun argumenten naar voren te brengen.

En wie waren er eigenlijk niet allemaal zijn tegenstanders? De rationalisten en liberalen ongetwijfeld. Hij bestreed met hart en ziel de moderne, het oude gods-geloof aantastende tendensen. Maar toch had hij met verschillende niet-gelovigen de allerbeste contacten. De calvinisten behoorden eveneens tot een vijandelijk kamp, ook al waren zij bondgenoten in de strijd tegen het rationalisme en materialisme. Hun pretentie dat God een speciale God van Nederland zou zijn, hun intolerantie tegenover katholieken, maar vooral het feit dat zij een splitsing in het christendom veroorzaakt hadden: dat alles nam hij hun kwalijk. Hij was nog consequenter anti-revolutionair dan Da Costa en Bilderdijk. Kernachtig noemde hij Da Costa: 'mijn vriend en vijand tevens'.

De renaissance trok hem aanvankelijk niet zo aan: de middeleeuwen kregen zijn volledige liefde. Nauw hangt deze voorliefde samen met het katholieke karakter van die tijd. Toch heeft Thijm ook veel over de zeventiende eeuw geschreven, en wel om aan te tonen dat de katholieke bijdrage tot de algemene bloei van die tijd zeer aanzienlijk is geweest. Behalve lange, epische gedichten schreef hij ook verhalen, waarin hij personen en toestanden uit het verleden probeerde op te roepen. Hij baseerde zich hierbij op historische feiten, maar liet verder zijn verbeelding vrij spel. Zijn apologetische ijver en dokumentatiedrift brachten hem er vaak toe het verhaal te doorspekken met allerlei betogen en storende uitweidingen. Maar zijn beste vertellingen lijden minder aan dit euvel: dan blijkt vooral zijn vermogen om zeer suggestief en beeldend onze voorouders als levende figuren in hun tijd te plaatsen.

In een van deze vertellingen introduceert Thijm enige Joden. Tevens maakt hij van hun aanwezigheid in het verhaal gebruik om zijn visie op verschillende aspecten van het Jodendom te geven. De vertelling heet 'Een Amsterdams Musyck-Collegie in de 17de eeuw.'(16) Ook aan deze vertelling liggen enige historische feiten ten grondslag, die vervolgens geromantiseerd zijn door Thijms fantasie. Deze historische gegevens zijn overigens vrij mager. In 1655/56 werden twee Joodse meisjes gedoopt, namelijk Seraphina Dias Maura en Lysbeth Duwart Maura. Verder werd Thijm geïnspireerd door een gedicht, geheten 'Op het Music Collegie', van Jan Serwouters, dat Thijm in een oude bundel vond. Bovendien verwerkte hij de nogal interessante bekeringsgeschiedenis van zijn Engelse vriend, de archeoloog James Weale. Deze had zich namelijk tot het katholicisme bekeerd na het zien van een afbeelding van de gestigmatiseerde Sint-Franciscus. In het verhaal laat Thijm dit het eerste meisje overkomen.(17)

De bekering van dit meisje, door Thijm Esther Dias Mauras genoemd, is de spil waar het hele verhaal om draait. De schrijver introduceert verder talrijke katholieke personen, maar ook neemt hij ons mee naar een Joods binnenhuis, waar de sabbat gevierd wordt. Hij beschrijft de sluitingsceremonie, de Hawdala, met eerbied. Uit alles blijkt, dat hij zich zeer grondig gedokumenteerd heeft. De vader van Esther, Emanuël Dias Mauras, is antiquair. Hij wordt getekend als een eerbiedwaardig en godsdienstig man, 'koopman in rariteiten', welke 'rariteiten' echter meestal prachtige voorwerpen zijn. Het feit dat Thijm een Jood neemt om een in zijn ogen eerbiedwaardig beroep uit te oefenen, zegt al iets over de blik waarmee Thijm in dit verhaal de Joden beschouwt en wil laten beschouwen. Een huisvriend van de familie Dias Mauras is dr. Isaäk Orobio de Castro, een historische tegenstander van Spinoza. Deze arts tekent Thijm als een waardig en deftig man. Een neef van Esther is de jongeman Isaäk de Fonseca. Als laatstgenoemde hoort, dat Esther zich laat dopen, pleegt hij een aanslag op de christen Joan Serwouters, omdat deze haar tot die daad verleid zou hebben. Joan wordt door Orobio de Castro behandeld en genezen. De jonge Jood biedt later Joan zijn verontschuldiging aan en Thijm schildert hem verder helemaal niet als een misdadiger of moordenaar. De twee meisjes zijn natuurlijk beeldschone wezentjes. Opvallend is het, dat we niets merken van Emanuëls vrouw: hij is een van de vele Joodse weduwnaars in de literatuur.

Al met al zou dit verhaal een toonbeeld van objectiviteit zijn, ware daar niet de godsdienstige kwestie. Al die Joden zijn nu eenmaal Joden en dat houdt voor Thijm, katholiek 'middeleeuwer', heel wat in. Niet alleen zijn de Joden blind voor de waarheid, maar bovendien hebben zij Christus vermoord en later nog hun woede gekoeld op talrijke christenkinderen. Thijm laat het de overigens ook historische pater Van der Cruyssen met veel ophef verkondigen. De slachting van de onnozele kinderen door koning Herodes en als climax de gruwelijke moord op het 'Heilig Kind Simon' worden erbij gesleept. Uit alles blijkt, dat Thijm, die zich ook hiervoor uitgebreid dokumenteerde, heilig in deze onzin gelooft. Het christendom zegeviert op alle fronten: de twee meisjes laten zich dopen en Emanuël wordt de mond gesnoerd door de welbespraakte pater.

Desondanks heeft Thijm sympathie voor deze Joden. Hoewel het katholicisme

wel moest zegevieren, laat hij toch Emanuël heel wat argumenten tegen het christendom aanvoeren. Dr. Orobio de Castro zegt onomwonden: 'Hoe zoude de Messias de stichter kunnen zijn van ene kerk, die, wel verre van geluk en vrede over de wereld te brengen, niets anders sticht dan oorlog en verdeeldheid; die met zo luttel wijsheids gegrondvest werd, dat haar eerste kinderen en belijders, arme verdoelden, bij honderdduizenden zijn gefolterd, geslacht en vernield; die eindelijk de pijnbanken en brandstapels aanrecht, waar duizenden kinderen Israëls op worden geledebraakt en verdorven. . . .' Pater Van der Cruyssen kan dan wel betogen, dat dit laatste de vorsten gedaan hebben, maar toch blijven de beschuldigingen hangen.

Men zou Thijm iemand met antisemitische theorieën kunnen noemen, een antisemiet was hij niet. Daarvoor dacht hij te genuanceerd en stond hij ook te veel open voor andere standpunten. Maar bovenal was ook hij beïnvloed door een zoon van Israël, namelijk Da Costa. Als men Thijms herdenkingsartikel leest, dat hij in 1860 aan Da Costa wijdde, 'de edele . . . een geboren Israëliet en nog wel een uit den edelen Spaansen stam,' dan beseft men, dat Da Costa ook bij een overtuigde katholieke 'middeleeuwer' de ogen moest geopend hebben voor veel edels in het Joodse volk.(18)

Thijm heeft verschillende tijdschriften gesticht. Voor de gewone man de 'Volks-almanak voor Nederlandse Katholieken' (1852), voor de meer intellectuelen de 'Dietsche Warande' (1855). In beide tijdschriften staat weinig over Joden.

Hoewel het katholieke Nederland niet rijk was aan auteurs, zouden we er toch nog wel enige kunnen noemen die destijds tamelijk gevierd waren, bijv. Broere en Schaepman. Beiden hebben echter amper over Joden geschreven. Laatstgenoemde deed zo nu en dan een felle uitval tegen de liberale Joden. Hij kon zich ook wel eens goed kwaad maken op de Engelse staatsman Disraeli, omdat deze de katholieken niet correct zou behandelen. Dan gaf Schaepman van die gemene steken, waarbij hij zijn tegenstander kwetste maar zichzelf toch nog gedekt hield. Zo merkte hij bij een bespreking van Disraeli's roman 'Lothair' op: 'Zeker, 't was ene grofheid, toen O'Connell aan Disraeli toevoegde, dat deze een nazaat was van den kwaden moordenaar, maar soms voelt men zich geneigd den groten redenaar die grofheid te vergeven.'(19) Van systematisch antisemitisme merken we echter niets.

Hiermee hebben we de Nederlandse katholieke auteurs behandeld. Ongetwijfeld zijn er nog talrijke verhalen over de Joden geschreven in meer populaire libellen en blaadjes, maar deze zijn niet het onderwerp van deze studie. Belangrijke werken die aan Joden gewijd waren of waarin zij een bescheiden rol mochten spelen, hebben we niet ontdekt. Een uitzondering is Thijms historische vertelling. Hoewel deze vertelling niet eens tot zijn beste scheppingen behoort, is zij wel karakteristiek. Zij typeert Thijms werkwijze, zijn karakter en laat ons bovendien zien in hoeverre een open katholiek zich mee kon laten slepen door de 'catechese der verguizing'.

Maar niet alleen in Nederland werden Nederlandstalige boeken geschreven, dit gebeurde ook in België. Na al die vele bladzijden, louter aan de Noordnederlandse letteren gewijd, mag dit wel eens gezegd worden. Ook België had een Joods

centrum, met zelfs oudere papieren dan Amsterdam, namelijk Antwerpen. De Vlaamse literatuur begon zich na een periode van neergang weer wat te ontwikkelen. Veel belangrijke auteurs leverde de eeuw echter nog niet op. Guido Gezelle was de grote uitzondering. Joden moet men echter in zijn gedichten niet zoeken. Hij heeft aan hen geen aandacht besteed. Dit houdt in, dat wij ons in deze studie ook verder niet met Gezelle kunnen bezighouden. Vlaanderen had jarenlang voor het behoud van zijn eigen identiteit moeten strijden. Niet alleen dreigde Vlaanderen opgeslokt te worden door het Franse taalgebied, maar ook had het lange tijd aan allerlei Oostenrijkse invloeden blootgestaan. Van de calvinistische invloed was niet veel meer overgebleven. De katholieke kerk der Contra-Reformatie had er volledig getriomfeerd. Groot was de invloed van het katholicisme op het dagelijks leven; de geestelijkheid bezat er meer macht dan in Nederland de predikanten. Evenals de katholieken in Nederland waren de Vlamingen aan het strijden voor hun emancipatie, in dit geval tegen de hegemonie der Walen. Ook deze emancipatoren lieten zich inspireren door de middeleeuwen: toen waren Vlaanderen en Brabant bloeiende gewesten. Naast en vaak tegenover de katholieken stonden de liberalen: zij waren soms even antiklerikaal als de katholieken klerikaal. Aan tegenstellingen en problemen had Vlaanderen dus geen gebrek. Hoewel verschillende Vlamingen goede contacten met Nederland trachtten te onderhouden, bleef de verhouding met de noorderburen, vooral tijdens de eerste jaren na 1839, toch nog erg stroef.

De meest geliefde Vlaamse auteur uit die tijd was ongetwijfeld Hendrik Conscience. Zijn 'De Leeuw van Vlaanderen of de Slag der Gulden Sporen' (1838) heeft enorm veel betekend voor de Vlaamse Beweging. Conscience was sterk door de Franse romantici, onder meer door Victor Hugo, beïnvloed.⁽²⁰⁾ Vooral in zijn historische romans toont hij een voorkeur voor het verschrikkelijke en geheimzinnige. Dit was in tegenstelling met Van Lennep geen spel, maar paste volledig in zijn romantisch gemoed. Hoewel Conscience geen partijman was, schaarde hij zich toch in het katholieke kamp tijdens de twisten met de liberalen.

In zijn eerste, fel romantische periode, waarin hij overigens niet zijn beste werken schreef, heeft Conscience ook Joden uitgebeeld, en wel in de roman 'Geschiedenis van Graaf Hugo van Craenhove', die in 1845 in boekvorm werd uitgegeven na eerst als feuilleton gepubliceerd te zijn. Deze bevat alle ingrediënten uit de romantische keuken: doodgewaanden die leven, broedermoorden, allerlei geheimen, een tovenaars-astroloog, een vermeende weerwolf etc. Daar heeft Conscience nog aan toegevoegd: de kruistochten, pestepidemieën, jodenvervolgingen, bronnenvergiftigingen en de bloedsprookjes, dus allerlei elementen die te maken hebben met het trieste lot van de Joden in de middeleeuwen. Dit alles heeft schrijver flink dooreengeklutst en er zo een 'smakelijke' omelet van gemaakt. Compositorisch is het boek bepaald niet geslaagd en de figuren blijven wazige gestalten. Conscience heeft veel betere romans geschreven. Maar sommige fragmenten zijn boeiend door de suggestieve beschrijvingen.

Conscience wist goed de beklemmende sfeer tijdens pestepidemieën op te roepen, eveneens hoe het volk door angst gedreven tot jodenvervolgingen kwam. Als zodanig is het werk een goede aanvulling van de vaak droge werken der officiële historici. De

auteur heeft geen apologetische bedoelingen, evenmin is de roman antisemitisch. Integendeel: juist de vervolgingen worden in hun waanzinnige wreedheid weergegeven. Schrijver weet niet goed raad met de beschuldigingen die tegen de Joden ingebracht worden over bronnenvergiftigingen, geheimzinnige moorden en dergelijke. Hij laat de juistheid ervan in het midden, vindt de beschuldigingen eigenlijk ook niet zo belangrijk: van veel meer belang en van beslissende invloed acht hij de gevoelens van wederzijdse haat tussen Joden en christenen, waardoor men lichtvaardige beschuldigingen gelooft en elkaar naar het leven staat. Hij laat de Joder dus wel enige misdaden begaan, maar dan als reactie op die der christenen.

Conscience heeft zeer veel geschreven, de Joden nemen in zijn andere werken echter geen belangrijke plaats meer in. Wel ontmoeten we nog vaak allerlei wisselaars en bankiers, eerlijke en zeer oneerlijke, maar hij wist dat zelfs in de middeleeuwen ook nog andere bevolkingsgroepen zeer wel bedreven waren in dit soort beroepen. Deze mogen dan ook flink aan hun financiële trekken komen en de Joden krijgen eens een keer niet het volle pond.

Niet bepaald tot het katholieke kamp behoorden de zusters Rosalie en Virginie Loveling. Laatstgenoemde heeft zich met veel ijver in de schoolstrijd gestort en enige felle antiklerikale werken geschreven. Op godsdienstig gebied vrijzinnig, zijn zij toch allenminst opgewekte rationalisten, die heilig geloven in een toekomstig verlicht aards paradijs. Door heel hun werk klinkt een melancholieke undertoon.(21) Dit werk munt vaak uit door een scherpe en zorgvuldige waarneming van de werkelijkheid.

Rosalie stierf reeds tamelijk vroeg, in 1875, haar zuster zou haar nog bijna een halve eeuw overleven. Een jaar na Rosalies dood publiceerde Virginie enige van haar novellen in een gemeenschappelijke bundel.(22) Een van deze novellen, 'Juffrouw Leocadie Stevens' getiteld, gaat over de problemen bij een gemengd huwelijk tussen een Joodse jongeman en een katholiek meisje. Tenminste deze problemen vormen de achtergrond; de beschrijving van het karakter en de ongelukkige levensloop van de edele Leocadie zijn het belangrijkste.

Van antisemitisme is in deze novelle geen sprake. De Joden zijn edele figuren; ook al weet schrijfster hen niet als Joden te tekenen. Over hun godsdienst of levensbeschouwing komen we niets te weten. De enige antisemiet in het verhaal, notaris Stevens, kraamt tamelijk onbenullige vooroordelen uit. Deze blijken dan ook later volledig te verdwijnen. De novelle doet een beetje denken aan 'Rassenhaat' van De Veer. In beide werken constateren we een ongelukkige liefde tussen een christen/christin en een Jood/Jodin. Beide zijn gericht tegen vooroordelen, maar lijden aan hetzelfde gebrek: een zekere oppervlakkigheid. 'Rassenhaat' is echter veel tendentieuzer en als novelle ook veel minder geslaagd dan 'Juffrouw Leocadie Stevens'. Rosalie Loveling had ongetwijfeld talent, hetgeen van De Veer niet gezegd kan worden.

Noord-Brabant en Limburg voelden zich in de negentiende eeuw vaak meer verwant met België dan met het stijve protestantse noorden. Men bezocht vaker Antwerpen en Brussel dan Amsterdam of Den Haag. Een wel zeer duidelijke illustra-

tie van deze oriëntatie vormt de levensloop van de Brabander August Snieders, die in 1825 te Bladel geboren werd. Hij werd hoofdredacteur van het 'Handelsblad van Antwerpen' en geldt als de belangrijkste Vlaamse journalist uit de tweede helft van de negentiende eeuw. Met veel elan stortte hij zich in de politieke, godsdienstige en kulturele strijd dier dagen: fel en agressief ging hij te keer tegen de Walen, maar meer nog tegen de liberalen, vrijmetselaars, Joodse bankiers etc. Zijn artikelen hadden veel invloed, groot was het aantal van zijn bewonderaars, maar minstens even groot dat van zijn felle tegenstanders.

Snieders was niet alleen journalist, hij offerde ook aan de meer officiële muzen. Talrijke dorpsnovellen, maar eveneens lijvige historische romans werden door hem gepubliceerd. Met veel liefde tekende hij het leven in de Kempische dorpen, maar met nog groter enthousiasme riep hij het Antwerpse verleden op. Dit deed hij realistisch, plastisch, soms een beetje onbehouden en burlesk. Snieders had beslist talent, maar zijn werk leed onder zijn veelschrijverij.(23) Ook in deze historische romans kon hij het niet nalaten duidelijk zijn voorkeur voor bepaalde orthodoxe stromingen te tonen, nog sterker geldt dit voor zijn schetsen uit het dagelijks leven.

Genuanceerd denken was niet zijn sterkste punt. Dit alles zien we pijnlijk bevestigd bij de vele malen dat hij Joden karakteriseert. Dezen worden allemaal ongunstige typen: kwaadaardig, gevaarlijk, hebzuchtig en egoïstisch. Snieders was een antisemiet en hij kwam er vierkant voor uit.

Meestal zijn zijn Joden figuren op de achtergrond, broedend op hun geld, vanuit de duisternis hun duister bedrijf uitoefenend. Dit geldt onder meer voor de Jood Drummel uit het verhaal 'Het Jan-Klaassen-Spel'.(1862) Drummel is een magere, grauwe vent: 'zijn neus schijnt zijne kin te willen kussen', zijn ogen zijn levendig en helder. 'Valt het oog op de hand, die de witte benen kruik van den wandelstok omvat, dan denkt men aan de klauw van een roofvogel'. Maar ook onder de christenen bevinden zich schurken. Zo kan Drummel sarcastisch tegen een katholiek wisselaar zeggen: 'Twee Joden weten wat een bril kost', als deze hem allerlei duistere voorstellen doet. Tegen de schurkenstreken van deze laatste is Drummel overigens niet opgewassen: hij lijdt daardoor zware financiële verliezen.

In heel Snieders' werk zien we een sterke zwart-wit tekening. De gewone middenstand, de arbeiders, de oude adel, deze zijn meestal deugdzaam en braaf. Maar de rijken, de grote geldmagnaten, daar zit veel gespuis tussen. De filantropie is iets prachtigs, de armoede moet bestreden worden. Socialisten zijn echter goddeloze bandieten. Snieders kan zich geen eerlijke Jood voorstellen. Of ze nu antiquair, boekhandelaar, toneeldirecteur of marskramer zijn, eerlijkheid is nooit hun grootste deugd. Alle Joodse mannen zijn oud en ontzettend lelijk, en weduwnaar. Snieders zit helemaal gevangen in de bekende stereotiepe vooroordelen en typen. Een Jood is een duivelse figuur, ook al toont hij dit niet in zijn daden. Op een geestige manier blijkt dit in de roman 'Oranje in de Kempen'. (1873) De Jood Mozes gedraagt zich eigenlijk helemaal niet zo onsympathiek, maar toch spreekt Snieders herhaaldelijk van de 'duivelse Jood, de cynicus, slechtaard' etc. Mozes is echter eerder lakoniek en zijn daden zijn niet slecht. In de bundel 'Fata Morgana'(1887) ontmoeten we in het verhaal 'Wim en Grim' zo maar een Joods jongetje. Dit toont zich hulpbaar-

dig, meelevend en hartelijk. Desondanks moet' schrijver er nog even aan toevoegen, dat dit ventje hebzuchtig is, hoewel deze karaktertrek eigenlijk in strijd is met zijn daden.

Het toneel is iets slechts, de theaterwereld een poel van zonden. Theaterdirecteur is dus een Jood, een satanische vent. Zijn 'grote kromme neus doet denken aan den bek van den roofvogel en zijn lamme linkerhand aan dezes klauw'. Hij 'gaat met kromme schoft, grommelend en mommelend over het gaanpad; hij laat zijn gouden neusnijper, aan het brede zwarte lint, onachtzaam bengelen en zijne dikke onderlip hangt aan den linkerkant diep af, alsof zij te zwaar is om in gelid te blijven.' Hij is 'satan in een driftentempel', de bezoekers van zijn theater zuigen langzaam zijn gif naar binnen. Hoff, zo heet onze slechtaard, verdient enorm door het mooie zingen van de beeldschone zangeres Mariëlla. Maar wat gaat dit domme wezen doen? Zij verlaat op het hoogtepunt van haar carrière het toneel en trekt zich terug in een . . . klooster. Hoff begrijpt er niets van. Met een grote menigte achtervolgt hij Mariëlla om haar van deze stap te weerhouden. De kloosterpoort slaat echter achter Mariëlla dicht: Hoff ziet nog een glimp van een kruisbeeld. In de naam van Christus overwint Mariëlla het wulpsheidendom, maar vooral een duivelse Jood. Dit alles kan men lezen in een andere schets uit 'Fata Morgana', namelijk 'Canaille'. (Beelden uit het toneelleven.)

Het godsdienstige element bleef steeds op de achtergrond bij zijn beschrijving van de Joden. Wel komt dit ter sprake in zijn laatste grote roman, 'Ryfka' geheten (1894). Bovendien verdiepte Snieders zich voor dit werk enigszins in de Joodse religieuze gebruiken. Hoofdpersoon is dan ook een Jodin en naar haar heeft hij de roman genoemd. Snieders' biograaf, Persijn, vermoedt, dat hij enigszins goed wilde maken, wat hij in zijn vorige werken jegens de Joden misdaan had. Dus, ongeveer zoals Dickens dat ook had willen doen na zijn 'Oliver Twist'. Welnu, daar is Snieders dan niet in geslaagd. Hij voert ons terug naar het Antwerpen van de zeventiende eeuw. Daar leeft de Jood Jankiel met zijn kleindochter Ryfka. Jankiel is een hebzuchtig, hardvochtig, afstotend wezen; Ryfka daarentegen de engelachtigheid zelve. Men ziet het, een niet bepaald onbekend duo. Jankiel heeft voor het oog van de wereld een nette uitdragerszaak, 's avonds leent hij echter geld tegen woekerrente aan duistere lieden. Jankiel haat de christenen, hij is een gelovige Jood, in die zin, dat hij stipt de verstarde, lege regels van de wet volgt: louter vormendienst. Ryfka wordt verliefd op een christen, ze helpt hem, wil zelfs katholiek worden, maar blijft toch haar grootvader en haar volk trouw. Deze trouw moet men niet te positief zien: angst voor de wraak van haar grootvader en haat tegen bepaalde gedragingen van de christenen drijven haar. (Zie ook hierboven pag. 40 vgl.)

Door dit alles heen speelt dan een pogrom, ontstaan door verhalen over kindermoorden en aangewakkerd door vijanden van Jankiel, maar indirect ook het gevolg van financiële praktijken der Joden. De stedelijke gendarmes weten gelukkig de Joden te redden. Snieders gelooft niet in die verhalen van hostieschennis, rituele moorden etc. Hij benadrukt dat de pausen de Joden ook steeds tegen dit soort ophitsersijen trachtten te beschermen: de oorzaak van deze woedeuitbarstingen waren echter de hebzucht en de meedogenloze schraapzucht der Joden.

Hiermee is Snieders' visie wel voldoende getypeerd. Het is ook onnodig nog alle andere werken waarin hij Joden introduceert, op te sommen. Zij zijn evenzovele illustraties van wat we hierboven weergegeven hebben. Personen als Snieders zijn gevaarlijk: hij was geen huichelaar of leugenaar. Hij was er heilig van overtuigd, dat de Joden nu eenmaal in al hun handelen gedreven worden door schraapzucht en egoïsme. De 'katechese der verguizing', die ongetwijfeld ook op hem ingewerkt had, gaf in zijn ogen aan deze hebzucht een satanische dimensie, waardoor hij blind werd voor iedere andere visie op de vele Antwerpenaren die niet het christendom aanhingen, maar hun afkomst van Abraham, Izaäk en Jacob beleden.

Samenvatting en conclusie

Hoewel de Joden tijdens de Republiek een zekere vrijheid genoten en zich zelfs enigszins konden ontplooiën, bleven ze steeds vreemdelingen. Allerlei beperkende bepalingen werden hen uit de gemeenschap. Een gemeenschap, die zichzelf beschouwde als het Nieuwe Jeruzalem, het uitverkoren volk van het westen, dat in de plaats van Israël getreden was. De Joden waren verworpenen, die vanwege hun nut voor de handel getolereerd werden, maar die niet het volledige poorterschap konden verwerven en zo buiten de gilden gesloten werden. Dit had tot gevolg dat zij bijna geen enkel ambacht konden uitoefenen en voor hun levensonderhoud aangewezen bleven op de handel. De sociale structuur van de Joodse gemeenschap was dus bijzonder eenzijdig en daardoor waren zij zeer kwetsbaar. De economische rampen die de Republiek in de tweede helft der achttiende eeuw troffen, bleken voor de Joden katastrofaal: in 1880 was een groot gedeelte verpauperd; meer dan de helft leefde van de bedeling. De ongeregelde straathandel was de 'inkomstenbron' bij uitstek. Fel met de armoede van de massa contrasteerde de rijkdom van een kleine elite, voor het merendeel bestaande uit groothandelaars, makelaars in effecten en bankiers. Hoewel dezen veel geld aan liefdadige doeleinden besteedden, konden en wilden zij geen wezenlijke verbeteringen bewerkstelligen. Hun eigen positie was immers te aangenaam.

De voorvechters in Nederland voor een nieuwe nationale gemeenschap, waarin ook de Joden gelijkberechtigd waren, moest men vooral onder de intellectuelen zoeken. Zij waren beïnvloed door de ideeën der Verlichting, die overal in Europa opgang deden. Ook een Joodse minderheid, verzameld in de vereniging Felix Libertate, propageerde deze theorieën. Mede dankzij haar ijveren werd de officiële gelijkstelling op 3 oktober 1796 afgekondigd.

De grote massa van het Joodse volk profiteerde aanvankelijk nog geenszins van deze verworvenheid. Dit in tegenstelling tot de Joden uit de meer gegoede kringen. Pas na 1850 kwam de feitelijke emancipatie van de overgrote meerderheid der Joden op gang en begon de sociale en economische situatie der Joden te verbeteren.

De officiële gelijkstelling betekende evenmin het einde van het misprijzen dat de christelijke meerderheid steeds tegenover de Joden gekoesterd had. De emancipatie maakte de contacten met de niet-Joden zelfs moeilijker. Veel protestanten en katholieken konden niet aanvaarden, dat de Joden, die immers in ballingschap leefden, nu Nederland hun vaderland mochten noemen: de Joden moesten vreemdelingen blijven.

Men zou mogen verwachten, dat de Nederlandse auteurs belangstelling hadden voor deze minderheid, die op haar eigen wijze tot Nederlands bloei bijgedragen had

en bovendien een aparte tint gaf aan de Nederlandse samenleving. Maar onze zeventiende-eeuwse auteurs hebben de Joden volledig genegeerd. Noch Hooft, noch Vondel, noch bijv. Bredero hebben inspiratie gevonden in de Amsterdamse Joodse gemeenschap van hun tijd, een van de meest welvarende en boeiende Joodse kolonies uit de geschiedenis. Dit lieten onze schrijvers aan buitenlanders over. (De eerste belangrijke Nederlandse auteur die uitvoerig de Amsterdamse Joden uit de zeventiende eeuw behandelde, was de negentiende-eeuwer Busken Huet.) Vanaf 1720 kreeg de Jood een vaste plaats in de schandaalliteratuur. Bovendien werd hij sindsdien ten tonele gevoerd in enige kluchten. Deze belangstelling hing samen met een regressie in de economie, toen de Joden geduchte concurrenten werden van de kleine middenstand.

De eerste groep auteurs die een levendige positieve belangstelling voor de Joden aan de dag legde, werd gevormd door propagandisten van de Verlichting. Men zou als hun voorloper Van Effen kunnen beschouwen. Bij de meesten zien we een oprecht streven naar volledige gelijkberechtiging van alle minderheden, ook van de Joden. Zij interesseerden zich niet zozeer voor het religieuze aspect, als wel voor de sociale en de politieke kant: de Joden waren evengoed als alle andere volksgroepen burgers die mee konden helpen bij de opbouw van een nieuwe samenleving. De 'emancipatoren' verdedigden hen als mensen en namen daarbij hun Joodzijn op de koop toe. Een man als Van Goens deed het eerder ondanks hun Joodzijn. Loosjes, Kist, 't Hoen, Van Woensel en de dames Wolff en Deken waren de meest typerende representanten van deze groep. Geen van hen wijdde een geheel werk aan de Joden of tekende uitvoerig een Joodse gestalte. Wel schreven ze over het Joodse probleem als zodanig en schetsten ze enige Joodse typen.

De verlichte schrijvers streden niet alleen tegen vooroordelen en stereotypen, op het literaire vlak poogden zij nog met een ander fenomeen af te rekenen: namelijk de ongunstige typen. In de Europese zestiende-eeuwse literatuur hadden zich deze typen langzamerhand gevormd en zij handhaafden zich tot in de twintigste eeuw. De bekendste representanten uit de zestiende-eeuwse literatuur zijn Barabbas uit Marlowes 'Jew of Malta' en Shylock uit Shakespeares 'The Merchant of Venice'. Zij personifieerden al het slechte dat de antisemitische traditie de Joden toedichtte, en bestonden oorspronkelijk uit twee componenten: het beeld van de wrede jood en het beeld van de geldddorstige Jood. De 'emancipatoren' poogden deze ongunstige typen te bestrijden door er een gunstig type tegenover te stellen. Zij schiepen tégen-Shylocks: de slechte Jood had eigenlijk altijd een mes bij zich en een geldbuidel, hij was altijd belachelijk en tegelijkertijd luguber. Welnu, het type van de goede Jood was zachtaardig en gul, eerbiedwekkend en innemend. Maar ook de goede Jood was nog een gevangene van de stereotypen en betekende dus niet een wezenlijke vooruitgang. Het ongunstige type zou men pas met succes kunnen bestrijden door de Joden der werkelijkheid uit te beelden.

Omstreeks 1800 manifesteerde zich in Nederland steeds krachtiger de romantiek. Een typisch romantische persoonlijkheid was de dichter Bilderdijk, die in zijn afgrijzen van de door het rationalisme bepaalde tijd waarin hij leefde, geheel vervuld

was van allerlei eschatologische verwachtingen. En zijn messianisme dreef hem tot een intense aandacht voor de Joden: Joden en christenen waren samen 'broeders in de Messiasverwachting'. Zij verwachtten de komst van een en dezelfde persoon, namelijk de wederkerende Christus. De Joden beseften echter niet, dat de wederkerende Christus hún Messias was. Zij mochten niet ongelovig worden, want hun behoud als volk was voorwaarde voor de wederkomst van Christus. De emancipatie kon om deze reden geen genade in Bilderdijks ogen vinden, nog minder de assimilatie.

In talrijke werken gaf hij uiting aan deze ideeën en gevoelens. Joodse moderne gestalten heeft hij niet uitgebeeld. Hij schreef over de Joden in allerlei betogen en verhandelingen of richtte zich tot hen in zijn gedichten, welke dan ook 'Aan de Joden' getiteld waren.

Zijn belangrijkste leerling was Da Costa. Deze tot het christendom bekeerde Jood is geheel zijn leven het Joodse volk blijven verheerlijken. Het is zeker, dat zijn invloed er veel toe heeft bijgedragen, dat in protestantse kringen, maar ook daarbuiten, het Joodse volk sympathie genoot. Evenals Bilderdijk was ook hij een profeet, en wel van een nog concreter uitgewerkt messianisme, waarin zijn volk een wel zeer speciale plaats toegewezen kreeg. In zeer veel werken heeft Da Costa over zijn volk geschreven. Maar evenmin als Bilderdijk heeft hij ooit een gewone Joodse gestalte gecreëerd. Verleden, heden en toekomst bevatten zoveel tekenen, de profetieën wierpen zo hun schaduw op zijn tijd, dat er voor een heel gewone Jood in zijn werk geen plaats was.

In het begin van de negentiende eeuw stonden de Nederlandse auteurs dus in het algemeen vriendelijk tegenover de Jood. De 'emancipatoren' verdedigden zijn inpassing in de Nederlandse maatschappij en bestreden de ongunstige typen; in protestantse kring verheerlijkte Da Costa zijn volk, nadat zijn leermeester Bilderdijk hem in zijn enthousiasme was voorgegaan. Bovendien kende Nederland na de val van Napoleon niet een golf van antisemitisme, zoals zich deze bijv. in Duitsland voerde, waar nationalisme gepaard ging met antisemitisme.

Desondanks bleef het antisemitisme bestaan en werd het zelfs weer sterker. Het enthousiasme van de 'emancipatoren' bekoelde onder de invloed van de harde werkelijkheid en de bezwerende stem van Da Costa was niet opgewassen tegen het meerstemmige koor der 'nieuwe uitverkorenen'. Tot deze laatste groep rekenen wij de meeste dichtende predikanten die de vorige eeuw telde en die in hun 'leerredenen' en verzen de oude vertrouwde 'catechese der verguizing', de leer over de verworpenheid van het Joodse volk, in plechtige volzinnen uitdroegen. Typische vertegenwoordigers waren Van der Palm, Beets, Hasebroek, Ter Haar en Ten Kate. Zij stonden niet agressief tegenover de Joden, respecteerden Da Costa en eerden onder diens invloed wel eens de bijzondere gaven van het volk dat 'deze profeet' voortgebracht had. Maar... de Joden waren nu eenmaal diep gevallen en het christelijke Nederland had hun plaats ingenomen: 'Laat ons feest houden! Wij zijn immers in hun plaats gekomen en hún Koning is ónze Koning geworden'. De Nederlandse christenen woonden in een 'nieuw Jeruzalem'. Toen in de tweede helft der

eeuw de vrijzinnigheid en het atheïsme toenamen, verdween deze zelfvoldaanheid enigszins.

Een minstens even afwijzende houding constateren we bij de katholieke auteurs, die we in het hoofdstuk 'Uit het roomse nest' behandelden. Nog feller dan de protestanten vielen zij de geëmancipeerde Joden en vooral de assimilanten aan. Die Joden ondermijnden geheel het christelijke Europa, schreef het door Le Sage ten Broek gestichte blad 'Catholijke Nederlandsche Stemmen' in 1850. (Het is opvallend dat enige iets vroegere katholieke auteurs, zoals Wap en Schrant, die onder de invloed van de Verlichting stonden, veel gematigder waren.) De beruchte verhalen over hostieschennis, kindermoorden en bronvergiftigingen deden in deze kring nog steeds de ronde. Snieders, de in Antwerpen levende en schrijvende Brabander, geloofde deze verzinsels niet, maar dit verhinderde hem niet om gedurende de gehele tweede eeuwheft talrijke ongunstige Joodse typen uit te beelden en antisemitische theorieën te propageren. Alberdingk Thijm geloofde daarentegen wél de bloedsprookjes, hij vermeldde ze in een historisch verhaal. Desondanks tekende hij de Nederlandse Joden met eerbied en sympathie. Hij was iemand met antisemitische theorieën, een antisemiet was hij niet.

Het antisemitisme was allerminst uitgestorven. En dit gold niet alleen voor de meer religieus getinte literatuur, maar ook voor het werk van vrijdenkers als Potgieter en Busken Huet. Juist in de literaire produkten van de zogenaamde 'vrije burgers' ontmoeten we vaak de ongunstige Joodse typen. En wel vooral in hun werk van na 1850. Verschillenden gebruikten deze ongunstige typen vrijblijvend, als romantisch motief (bijv. Van Lennep), anderen echter met een dergelijke geladenheid, dat we moeten veronderstellen, dat voor deze auteurs de Jood uit hun verhaal samenviel met de Joden der werkelijkheid (Potgieter, Ten Brink). Daar staat tegenover, dat figuren als Kneppelhout en Van Maurik met veel overgave de Joden verdedigden.

De persoon van Busken Huet illustreert op interessante wijze de ambiguïteit, die kenmerkend was voor de houding van vele zijner tijdgenoten. Hij was gevoelsmatig een antisemiet, die echter rationeel, als waar zoon van een verlichte tijd, niet achter deze gevoelens kon staan. Hij verdrong zijn antisemitisme meestal, maar soms liet hij zich gaan.

Busken Huet wist zelf in verschillende werken de dwang der typen van zich af te schudden. Dit lukte nog beter schrijvers als Van Maurik en Multatuli. In de tweede helft der eeuw tekende men de Joden hoe langer hoe meer zoals men ze in de werkelijkheid observeerde. Verschillende van deze 'typeringen' zijn geslaagde portretten van Joden uit het Nederland der vorige eeuw. Multatuli maakte zelfs een prachtige schildering van de Amsterdamse Jodenbuurt. Hoewel deze auteurs de Joden met een zekere neerbuigende ironie beschouwden, keken ze in ieder geval naar de Joden der werkelijkheid, naar mensen van vlees en bloed. De Joodse figuren van Multatuli en Van Maurik en ook Elie Mager uit Cremers 'Hanna de Freule' mogen de best geslaagde portretten van Joden uit de vorige eeuw genoemd worden.

De Joden waren zeker geen taboe in de Nederlandse letteren. Maar anderzijds kregen zij ook weer niet zoveel aandacht. Bovendien werd er meer over hen ge-

schreven dan dat ze handelend voorgesteld werden. Een grote en indrukwekkende Joodse gestalte heeft de negentiende eeuw niet opgeleverd, wél een hele reeks aardig geportretteerde figuren. Het bleek voor die Nederlandse auteurs die hun stiel ernstig opvatten soms een onoverkomelijke opgave om een aan hen vreemde wereld verantwoord uit te beelden. Zo had Mevrouw Bosboom-Toussaint lange tijd het plan om een roman over de Nederlandse Sefardiem uit de zeventiende eeuw te schrijven. Zij moest er echter vanaf zien.

We zagen het: de ongunstige Joodse typen en ook het antisemitisme als zodanig deden zich in de tweede helft der eeuw meer gelden dan vóór 1850, ook al begon men daarnaast de Joden objectiever te observeren. (Beide verschijnselen hingen waarschijnlijk samen met de emancipatie.) Deze tendens zou zich ook bij de Tachtigers voortzetten. Hoewel er tamelijk intensieve contacten met Joden waren, publiceerde één van hen de bekendste antisemitische roman uit de Nederlandse literatuur, namelijk Willem Paap zijn 'Jeanne Colette'. De ongunstige typen tierden in volle glorie in de destijds tamelijk gevierde tragi-komedie 'De Violiers' van Willem Schürmann (1911) en in Van Eedens blijspel 'Het poortje of De duivel te Kruielburg' (1922). En dit alles kon meer dan een kwarteeuw gebeuren, nadat een ander blijspel, namelijk Van Mauriks 'S of Z', op de Nederlandse planken veel succes had gehad. Dit laatste toneelstuk was, hoewel er geen Jood in voorkwam, een pleidooi tegen het antisemitisme.

Moeten we nu de negentiende-eeuwse literatuur antisemitisch noemen? Ja en nee. Een echte jodenhaat, zoals we die in Duitsland zagen en die we in onze eeuw hebben leren kennen, kwam bijna niet voor. De 'katechese der verguizing' uitte zich meer in een zekere vooringenomenheid dan in een persoonlijk antisemitisme. Bovendien poogden talrijke auteurs de onzichtbare barrière die hen van hun Joodse medeburgers scheidde te doorbreken. Maar deze vooringenomenheid handhaafde zich en had toch maar tot gevolg, dat men de Joden als de anderen, als de vreemden bleef beschouwen. De auteurs tolereerden ze in Nederland, maar bevorderden tegelijkertijd de mentaliteit die een halve eeuw later de meeste Nederlanders tot passieve toeschouwers zou maken, toen die vreemdelingen door andere ongenode 'gasten' naar een definitieve bestemming afgevoerd werden.

Sommaire*

Dans cette étude je me suis efforcé de faire le portrait du Juif tel que les auteurs d'expression néerlandaise se le représentaient au dix-neuvième siècle, c'est-à-dire durant la période qui va approximativement de 1795 à 1880.

A cette époque les Pays-Bas ne comptèrent aucun auteur juif d'importance, à l'exception du prosélyte Da Costa. C'était une époque où le rationalisme et le romantisme eurent une grande influence sur les hommes de lettres et où en même temps, eut lieu l'émancipation sociale et politique des Juifs.

Depuis environ 1600 les Juifs s'étaient établis dans la République des Sept Provinces Unies et ils y jouissaient d'une assez grande liberté si l'on tient compte de la situation dans laquelle se trouvaient leurs frères dans d'autres pays. Aux dix-septième et dix-huitième siècles, Amsterdam fut même un des principaux foyers juifs du monde. Néanmoins les chrétiens néerlandais considéraient les Juifs comme des étrangers. Ils leur refusaient par exemple le droit de cité dans toute son ampleur, de sorte que les Juifs ne pouvaient pratiquement exercer aucun métier hormis celui de commerçant. Leur structure sociale était donc particulièrement étroite, ce qui avait des conséquences désastreuses, lorsqu'au dix-huitième siècle la République périclita. La majorité juive devint pauvre, seule une petite minorité - des banquiers et des agents de change surtout - réussit non seulement à rester riche, mais encore à s'enrichir.

Lorsqu'après l'invasion de l'armée française la République des Sept Provinces Unies avait cessé d'exister et que les idées de la Révolution française trouvaient leur application aux Pays-Bas aussi, le moment était venu de proclamer l'égalité complète. Le 3 octobre 1796, c'était chose faite et l'émancipation officielle des Juifs était une réalité. La grande masse juive était encore longue à jouir de ses nouveaux droits. Ce n'est qu'après 1850 que leur situation sociale et économique commençait à s'améliorer. En plus cette émancipation rendait les contacts avec les non-Juifs même plus difficiles: de nombreux Protestants et Catholiques ne pouvaient admettre que les Juifs, qui vivaient, selon eux, en exil aux Pays-Bas, puissent maintenant considérer ce pays comme leur patrie: ils estimaient que les Juifs devaient rester des étrangers.

Contre toute attente les auteurs néerlandais du dix-septième siècle ne s'intéressaient absolument pas à la communauté juive d'Amsterdam. Nous trouvons, par

* Traduit par Dr.N.G. Lens.

contre, des descriptions du quartier juif d'Amsterdam dans plusieurs ouvrages d'auteurs français du dix-septième siècle; un siècle plus tard Rousseau exprime son étonnement sur l'indépendance et sur la liberté des rabbins d'Amsterdam; des personnages tels que Spinoza, Uriel da Costa et Menasseh ben Israël inspiraient de nombreux auteurs étrangers pendant des siècles, mais la littérature néerlandaise contemporaine les ignorait.

Ce n'est que dans la seconde moitié du dix-huitième siècle que certains auteurs néerlandais commencent à s'intéresser à eux. Il s'agit alors des représentants du Siècle des Lumières qui défendaient le principe de l'égalité absolue pour tous, surtout pour les minorités défavorisées. Nous avons appelé ces auteurs les 'émancipateurs'. Les Juifs faisaient partie des minorités défavorisées et pour cette raison seule les 'émancipateurs' prirent leur défense. Ce n'est pas tellement le judaïsme qui les intriguait: ils défendaient des hommes défavorisés; le fait que ces hommes étaient des Juifs était secondaire pour eux.

D'ailleurs aucun d'entre-eux ne se donnait la peine d'écrire un ouvrage qui traitait exclusivement des Juifs. Aucun ne créait un vrai héros juif. Ils écrivaient bien sur le problème juif en tant que tel; ils créaient aussi quelques personnages juifs secondaires dans leurs ouvrages. Wolff et Deken sont représentatives de ce groupe. (Ces romancières fécondes prenaient si activement part aux événements de leur temps qu'elles devaient s'exiler en France dès 1788.)

Les auteurs du Siècle des Lumières ne combattaient pas seulement les préjugés, mais encore, sur le plan littéraire, ils essayaient d'en finir avec un autre phénomène: avec les soi-disant mauvais types. Dans la littérature européenne du seizième siècle ces types s'étaient peu à peu formés et ils se maintenaient jusqu'au vingtième siècle. Les exemples les plus connus de la littérature du seizième siècle sont le personnage de Barabbas dans 'Jew of Malta' de Marlowe et le personnage de Shylock dans 'The Merchant of Venice' de Shakespeare. Un caractère très influent du dix-neuvième siècle fut Fagin dans le roman 'Oliver Twist' de Dickens. Ils personifient le Mal que la tradition antisémite a toujours attribué aux Juifs. Tout d'abord il y a deux types: celui du Juif cruel et celui du Juif avare. Les 'émancipateurs' se sont efforcés de combattre ces idées fixes en y opposant le type du bon Juif. Ils créent des anti-Shylock: le mauvais Juif était toujours accompagné de certains attributs tels que le couteau et la bourse; il était toujours ridicule et sournois à la fois. Or, le personnage du bon Juif était doux et généreux, respectable et affable. L'exemple le plus connu de ce type de personnage, nous le trouvons dans la littérature allemande. C'est Nathan der Weise de Lessing. Mais le bon Juif était également prisonnier d'une idée stéréotypée et ne signifiait donc pas un réel progrès. On devait pouvoir combattre véritablement le type du mauvais Juif en rompant avec le monde des types tout court.

Vers 1800 le romantisme se manifesta de plus en plus nettement aux Pays-Bas. Une personnalité typiquement romantique fut le poète Bilderdijk, qui, horrifié par

son époque rationaliste, ne faisait que bercer ses divers rêves eschatologiques. Son messianisme fut à l'origine du grand intérêt qu'il portait aux Juifs. Par le messianisme Juifs et Chrétiens étaient des frères. Ils attendaient l'arrivée de la même personne, le Christ qui allait revenir. Donc les Juifs devaient subsister en tant que peuple et ne devaient pas se laisser entraîner par l'émancipation. A plus forte raison il fallait rejeter leur assimilation.

Son principal élève fut Da Costa. Ce Juif, converti au christianisme, a chanté, pendant toute sa vie, la gloire du peuple juif. Il est certain que son influence a été une des principales raisons pour lesquelles le peuple juif jouissait d'une certaine sympathie dans les milieux protestants et autres. Da Costa fut un prophète, autant que Bilderdijk. Il prêcha même un messianisme encore plus concret; il donna à son peuple un rôle bien spécifique. Aussi Da Costa a-t-il écrit, dans de nombreux ouvrages, sur son peuple. Mais, comme Bilderdijk, il n'a pas créé de personnage juif ordinaire. Le Passé, le Présent et l'Avenir comportaient tant de symboles qu'il n'y avait pas place pour un Juif banal.

Au début du dix-neuvième siècle les auteurs néerlandais en général représentaient donc le Juif d'une manière favorable. Les 'émancipateurs' défendaient son intégration dans la société néerlandaise et combattaient l'image stéréotypée du mauvais Juif. Dans le milieu protestant Da Costa chantait la gloire de son peuple, après son maître Bilderdijk. En plus, les Pays-Bas n'ont pas connu la vague d'antisémitisme qui, en Allemagne, a déferlé après la chute de Napoléon. Mais en Allemagne le nationalisme et l'antisémitisme étaient intimement liés.

Malgré tout l'antisémitisme ne mourait pas, mais reprenait même une plus grande importance. L'enthousiasme des 'émancipateurs' se refroidissait sous l'influence de la dure réalité et la voix incantatoire de Da Costa ne pouvait plus se mesurer avec le chœur à plusieurs voix des 'nouveaux élus'. Parmi ces derniers nous avons compté les nombreux pasteurs-poètes du siècle dernier qui, dans leurs homélies et dans leurs vers, déclamaient 'la catéchèse du profond mépris', la doctrine de la réprobation du peuple juif au moyen de propositions solennelles. Des représentants typiques furent Van der Palm, Beets, Hasebroek, Ter Haar et Ten Kate. Ils n'avaient pas un comportement agressif à l'égard des Juifs, ils respectaient Da Costa et honoraient, sous l'influence de celui-ci, les talents particuliers du peuple qui avait engendré 'ce prophète'. Mais... les juifs étaient tombés bien bas et les Pays-Bas chrétiens avaient pris leur place: que nous célébrons notre fête! Puisque nous avons pris leur place et que leur Roi est devenu notre Roi! Les Chrétiens néerlandais habitaient une 'nouvelle Jérusalem'. Lorsque, dans la seconde moitié du siècle, le libertinisme et l'athéisme gagnaient du terrain, leur autosatisfaction disparut quelque peu.

Nous constatons une attitude au moins aussi négative chez les auteurs catholiques, que nous avons étudiés sous le chapitre 'Dans le Nid Romain'. Ils attaquaient, encore plus violemment que les Protestants, les Juifs émancipés et

surtout les juifs qui s'étaient assimilés à la société néerlandaise. Ces Juifs minaient entièrement l'Europe chrétienne. Les récits fameux qui parlent de la profanation de la Sainte Hostie, des infanticides et des empoisonnements des sources, circulaient toujours dans ce milieu, bien que certains catholiques ne croient plus ces fables et que parmi les auteurs catholiques il y eût aussi des amis des Juifs tels que J.A. Alberdingk Thijm par exemple.

L'antisémitisme était donc loin d'être mort. Et ceci ne vaut pas seulement pour la littérature dite religieuse, mais encore pour les ouvrages des libertins tels que Potgieter et Busken Huet. C'est spécialement dans les produits littéraires de ce groupe que nous avons appelé 'les bourgeois libres', que nous rencontrons souvent le type du mauvais Juif. Et surtout dans les ouvrages qui ont été écrits après 1850. Certains auteurs utilisaient ces personnages sans arrière-pensée, comme sujet romantique (par exemple chez Van Lennep). D'autres, par contre, se servaient des personnages juifs avec un tel sentiment d'irritation et d'impatience que nous ne pouvons pas ne pas supposer que pour ces auteurs-ci le Juif de leur récit se confond avec les Juifs de la réalité (Potgieter, Ten Brink).

Busken Huet (1826-1886) illustre, d'une manière intéressante, l'ambiguïté qui était caractéristique pour un grand nombre de ses contemporains.

Cet auteur qui est considéré comme le critique néerlandais le plus important et le plus intelligent de son temps, était issu d'une famille de Huguenots français. (D'ailleurs à la fin de sa vie il devait s'établir en France.) Or, Busken Huet était antisémite de coeur, mais en tant que fils spirituel du Siècle des Lumières il ne pouvait pas répondre de ce sentiment. Le plus souvent il refoulait son antisémitisme, mais parfois il se laissait aller.

Busken Huet réussit, dans plusieurs ouvrages, à se libérer de la contrainte des types. Van Maurik et Multatuli y réussirent encore davantage. Dans la seconde moitié du dix-neuvième siècle on représentait de plus en plus les juifs tels que l'on les observait dans la réalité. Plusieurs de ces personnages littéraires sont de bons portraits de Juifs des Pays-Bas du siècle dernier. Le point culminant est sans doute le 'tableau' du quartier juif d'Amsterdam, brossé par Multatuli, auteur versatile, mais génial.

Les Juifs étaient donc l'objet d'attention des auteurs d'expression néerlandaise du dix-neuvième siècle. Cependant il ne faut pas exagérer l'intérêt que l'on leur portait. On écrivait sur eux sans pour autant les transformer en personnages littéraires vivants. Tout le siècle ne nous livre aucun vrai caractère juif, seulement une série de jolis portraits.

Un fait remarquable était, que le type du mauvais Juif et également l'antisémitisme en tant que tel, se faisaient davantage sentir dans la seconde moitié

du siècle. En même temps on commençait à observer les Juifs d'une façon plus objective. Les deux phénomènes sont probablement liés à l'émancipation et devaient subsister pendant les premières années du vingtième siècle.

Est-ce-que nous devons appeler la littérature néerlandaise du dix-neuvième siècle antisémite? Oui et non. Une vraie haine des Juifs, comme nous l'avons rencontrée en Allemagne et que nous avons connue dans notre siècle, n'a pratiquement pas existé. 'L'Enseignement du mépris' se traduisait plus par un certain parti-pris que par un antisémitisme personnel. De plus, de nombreux auteurs ont essayé de rompre la barrière invisible qui les séparaient de leur concitoyens juifs. Mais ce parti-pris a persisté et a eu pour conséquence, que l'on a continué à considérer les Juifs comme 'les autres', comme les étrangers. Les auteurs les ont tolérés aux Pays-Bas, mais ils ont favorisé en même temps la mentalité qui, un siècle après, devait faire de la plupart des Néerlandais des spectateurs passifs, lorsque d'autres 'invités' indésirables, les Nazis, emmenèrent ces étrangers 'à leur destination définitive.'

Noten

DEEL 1

1. F. Bernstein, 'Der Antisemitismus als Gruppenerscheinung Versuch einer Soziologie', Berlijn, 1926.
2. J. Isaac gebruikte de Franse term 'l'Enseignement du mépris'. De Nederlandse vertaling verscheen bij Gottmer te Nijmegen, 1965.
3. R.M. Loewenstein, 'Christenen en Joden', Amsterdam, 1965, pag. 154.
4. R.M. Loewenstein, pag. 157.
5. M. Simon, 'Verus Israel. Etude sur les relations entre chrétiens et juifs dans l'Empire Romain', Paris, 1948.
6. J. Parkes, 'Geschiedenis van het Joodse Volk' (Ned. bew. van Henriette Boas), Den Haag, 1964, pag. 40.
7. R. Straus, 'Die Juden in Wirtschaft und Gesellschaft', Frankfurt, 1964, pag. 143 vlg.
8. A. Waas, 'Volk Gottes und militia Christi Juden und Kreuzfahrer'. Gepubliceerd in 'Judentum im Mittelalter. Beiträge zum christlich-jüdischen Gespräch', o.r.v. P. Wilpert, Berlijn, 1966.
9. R.M. Loewenstein, pag. 41.
10. L. Moulin, 'Introduction à l'étude des stéréotypes, Civisme Européen' 14/15 'Documents et informations pour l'enseignement', Genève, dec. 1968/jan. 1969.
11. J. Daum, 'Das endinger Judenspiel als Ausdruck mittelalterlicher Judenfeindschaft', in 'Judentum im Mittelalter', pag. 337 vlg.
12. W.P. Eckert, 'Aus den Akten des Trienter Judenprozesses' in 'Judentum im Mittelalter', pag. 283 vlg.
13. W.P. Eckert, pag. 288.
14. K.J. Baum, pag. 340.
15. H.R.S. van der Veen, 'Jewish characters in eighteenth century english fiction and drama', Diss. Groningen, 1935, pag. 264.
16. E. Rosenberg, 'From Shylock to Svengali. Jewish Stereotypes in English Fiction', London, 1961, pag. 4.
17. E. Rosenberg, pag. 4.
18. E. Rosenberg, pag. 35.
19. H.R.S. van der Veen, pag. 267.
20. E. Rosenberg, pag. 138 vlg.
21. L. Poliakov, 'Histoire de l'Antisémitisme de Voltaire à Wagner', III, Parijs, Calmann-Levy, 1968, pag. 121 vlg.
22. L. Poliakov III, pag. 224 vlg en pag. 281 vlg.
23. L. Poliakov III, pag. 301 vlg.
24. Fr. Ohly, 'Synagoge und Ecclesia. Typologisches Denken in mittelalterlicher Dichtung', in 'Judentum im Mittelalter', pag. 364 vlg.
25. A. Waas, pag. 421 vlg.
26. Heel deze periode is onderzocht door H. Bovenkerk. Hij publiceerde zijn bevindingen in twee lange artikelen in 'Geschiedenis der Joden in Nederland', Deel 1, uitg. o.l.v. Hk. Brugmans en A. Frank, Amsterdam, 1940. Bovendien heeft H.J.F. van Raak nog een niet uitgegeven studie over het antisemitisme in de middeleeuws-nederlandse letteren geschreven. (Doctoraalscriptie, Nijmegen, 1969)
27. H. Bovenkerk, pag. 142 vlg.
28. H. Bovenkerk, pag. 153 vlg.
29. N. Lens, 'Memoires de Hollande. Etude critique d'un ouvrage paru en 1678', Parijs, 1970. Veel aandacht genoot vooral Menasseh Ben Israel Victor Hugo zou hem trouwens later nog in zijn 'Cromwell' uitbeelden.

30. L. Poliakov III, pag. 120.
31. H. Bovenkerk, pag. 740-741.
32. H. Bovenkerk, pag. 754.
33. Deze klucht is opgenomen in het deel 'Den Smous in het Rasphuys', pag. 79 vlg.
34. W. Bilderdijk, 'Aan de Joden', in 'De dichtwerken van Bilderdijk', (uitg. o t v I da Costa) (Wij hebben alle citaten in de moderne spelling overgebracht, behalve die waarin de schrijver uitdrukkelijk met een bepaalde schrijfwijze iets wilde suggereren)
35. J.J.L. ten Kate, 'Het credo in de psalmen en De profeet Jesaja, in betrekking tot de natuur, zijn volk en den Messias'. (drie voorlezingen), Amsterdam, 1864, pag. 129.
36. J. van Lennep en A.J. de Bull, 'De val van Jeruzalem', Amsterdam, 1850. Rhynvis Feith, 'Thursa Treurspel', in 'Dicht- en prosaische werken van Mr. R. Feith', Rotterdam, 1824.
37. J.J. Cremer, 'Hanna de Freule', 2de druk, Amsterdam, 1881, pag. 44
38. 'Maatschappelijke wedergeboorte der Joden', in 'Catholieke Nederlandsche Stemmen', Grave, 1836, Deel II, pag. 300.
39. N. Beets, 'De Kruiswoorden', in 'Al de leerredenen' I, Utrecht, z.j., pag. 7 vlg.
40. Zie H. Bovenkerk, pag. 758 vlg.
41. J.J.L. ten Kate, 'Het credo in de psalmen', pag. 128 vlg.
42. H.J. van der Palm, 'Al de leerredenen', Deel IV, Stuk I, Leeuwarden, 1853, pag. 185 vlg.
43. A.L.G. Bosboom-Toussaint, 'Verspreide novellen en geschnften', Rotterdam, 1912, pag. 238.
44. W. Bilderdijk, 'Aan de Joden'. 'Dichtwerken'. V, pag. 45 vlg.
45. J.J. Gielen, 'De Wandelende Jood in volkskunde en letterkunde', Amsterdam, 1931.
46. J.J.L. ten Kate, 'Ahasverus op den Grimsel', Utrecht, 1841 'De dood van Ahasverus, den nimmer rustende Israëliet', in 'Dramatische Poezij, Gedichten V', Leiden z.j., pag. 286 vlg.
47. Voor enige andere Nederlandstalige bewerkingen verwijzen we naar Gielen Enigszins van belang is nog C. van Nievelt, 'Baron von Goldstetten, Nieuwe Phantasieen', Leiden, 1884.
48. 'Catholieke Nederlandsche Stemmen', 1836, pag. 301
49. Bijv. L. de Hartog, 'De jodenvervolgung van 1096', De Gids, 1856 I, pag. 341 vlg.
50. J.A. Alberdingk Thijm, 'Een Amsterdamsch Musyck-Collegie in de 17de eeuw', in 'Werken van J.A. Alberdingk Thijm' VIII, Bussum 1920, pag. 50 vlg.
51. B. Daalberg, 'Twee en dertig woorden of De les van Kotzebue', 's-Gravenhage, 1805, pag. 283.
52. 'Brieven van Mr. Willem Bilderdijk aan Mr. Isaac da Costa', Rotterdam, 1837 (brief van 14 oktober 1819).
53. Multatuli, 'Ideen', Bundel VII, Idee 1224, 'Volledige Werken', Deel VII, pag. 413. uitg. G. Stuveling, Amsterdam, 1950 vlg.
54. A. Loosjes Pz., 'Historie van Mejuffrouw Susanna Bronkhorst', 2de druk, Haarlem, 1828, pag. 50.
55. J.A. Alberdingk Thijm, 'Mr. Isaac da Costa', Amsterdam, 1862, pag. 6 vlg.
56. A.L.G. Bosboom-Toussaint, 'Verspreide novellen en geschnften', pag. 238 vlg.
57. C.E. van Koetsveld, 'De Hebzucht, Nalezing van een tachtigjarige', in 'Nieuwste Schetsen en Phantasien', Schoonhoven, 1887, pag. 251 vlg.
58. J. van Maunk, 'Een wandeling op het Amstelveld', in 'Van allerlei slag', 2de druk, Amsterdam, 1882.
59. Multatuli, 'Ideen', Bundel VII, Idee 1224, 'Volledige Werken' VII, pag. 411
60. E.J. Potgieter, 'De postkoets van Altona naar Kiel', in 'De werken van E.J. Potgieter', uitg. d. J.C. Zimmermann, Deel III, Haarlem, 1886 (Dit verhaal is een onderdeel van 'Het Noorden')
61. Zeer opvallend is de wijze waarop Van Koetsveld in dit nawoord over Mozes schrijft Hij doet alsof Mozes een bestaan buiten zijn schets heeft gehad
62. B.H. Lulofs, 'Reistogje met de stoomboot naar Hamburg, in den zomer van 1826' II, Groningen, 1828, pag. 302 vlg.
63. Cd. Busken Huet, 'Lord Beaconsfield' in 'Litt. Fant. en Krit' XXI, Haarlem, z.j., pag. 75 vlg. De reeks 'Litterarische fantasien en Krtieken' verscheen in 25 delen van 1868 tot 1887
64. P. van Woensel, 'Aantekeningen gehouden op eene reize door Turkij, Natolien, de Krim en Rusland', Constantinopel, z.j., pag. 105 vlg.
65. 'De Nieuwe Post van de Neder-Rhijn' N.98, Utrecht, 23 augustus 1796

66. E.J. Potgieter, 'Salmagundi', in 'De werken van E.J. Potgieter' VII, Haarlem 1896, pag. 350.
67. (A.J. Vitringa), 'Het Apenboek. Galgenhumor van Jan Holland', Deventer, 1882, pag. 205.
68. J. ten Brink, 'Het vuur dat niet wordt uitgebluscht. Een novelle uit het provincieleven', 3de dr., Leiden, z.j., pag. 186 vlg. Cd. Busken Huet, 'De wet der misdaad', in 'Novellen', Batavia, 1875. pag. 379 vlg. J. van Lennep, 'De reisgenooten' in 'Onze voorouders', Deel V, 'Romantische werken', Deel XIII, Rotterdam, 1859, pag. 40-44. B. van Meurs, 'Levi Zadic', in 'Rijm en zang', Utrecht, 1876 pag. 149 vlg. E.J. Potgieter, 'De Zusters', in 'Proza, Stereotiep-uitgaaf, 1837-1845', Haarlem, z.j., pag. 119 en 120. A. Snieders, 'Het Jan-Klaassen-Spel', Antwerpen 1878. 'Oranje in de Kempen. Tafereelen uit den jare 1649', Antwerpen, 1876. 'Canaille. Beelden uit het toneelleven', gep. in 'Fata Morgana. Beelden uit het leven', Antwerpen, 1887, pag. 249 vlg. 'Ryfka. Antwerpen in het midden der 18de eeuw', Turnhout, 1894.
69. E.J. Potgieter, 'De Zusters', pag. 119 en 120.
70. J. ten Brink, 'Het vuur dat niet wordt uitgebluscht', pag. 86 vlg.
71. A. Snieders, 'Ryfka', pag. 49.
72. R.C. Bakhuizen van den Brink, 'Trudeman en zijn wijf', in 'Studien en Schetsen over Vaderlandsche Geschiedenis en Letteren', Deel III, Den Haag, 1876, pag. 230 vlg. A.L.G. Bosboom-Toussaint, 'Graaf Pepoli. De roman van een rijk man', in 'Bosboom-Toussaints Werken', Deel I, 's-Gravenhage, 1885, pag. 17 vlg. De eerste druk: 1860. Cd. Busken Huet, 'De Bruce's/Jozefine', Haarlem, 1898. R. Faassen, 'De koopman in oudheden', in 'Dramatische Werken', II, pag. 45 vlg. J. Gram, 'De familie Schaffels', Arnhem, 1870. J. van Lennep, 'De Friezen te Rome', in 'Romantische Werken' V, pag. 224 vlg. J.J. Litzau, 'Jacob Bajowitz en de Jood of De bevestiging van de aloude spreuk. die wel doet, wel ontmoet'. Genomen uit het tijdvak van Czaar Peter den Groote, van 1697-1704. Rederykzinnespel. (Voor rekening van den schrijver). Rotterdam, 1848. A. Loosjes Pz., 'Historie van Mejuffrouw Susanna Bronkhorst', Deel IV, 2de druk, Haarlem 1828, pag. 48 vlg. A. Pierson, 'Adnaan de Merval'. 'Een leerjaar', Deel II, Arnhem, 1886, pag. 110 vlg. H. de Veer, 'Rassenhaat', in 'Moderne Schaduwbeelden', Amsterdam, 1885, pag. 227 vlg. W.H. Warnsinck Bz., 'Nathan van Genève. Tooneelspel', Amsterdam, 1824.
73. J.J. Cremer, 'Hanna de Freule', pag. 70.
74. J.J. Cremer, 'Hanna de Freule', pag. 138 vlg.
75. Multatuli, 'Ideen', Idee 1223, in 'Volledige Werken', Deel VII, pag. 408.
76. J.J. Cremer, 'Anna Rooze', in 'Romantische Werken', Deel VII, Amsterdam, 1881, pag. 145.
77. H.J. Schimmel, 'Verzoend', Deel II, Amsterdam, 1882, pag. 149.
78. J. ten Brink, 'In Memoriam', in 'Litterarische Schetsen en Kritieken', Deel XVII, Leiden. 1883, pag. 1 vlg.
79. Zie voor H.J. Polak: Knuveler, 'Handboek' III, pag. 438 vlg.
80. A. Kuyper, 'Liberalisten en Joden', Amsterdam, 1878. Zie zijn postscriptum.
81. Een 'waardig' protestants tegenhanger van dit boek is 'De dochter der Jodin' van J. Chr. Gewin, Amsterdam, 1862.

ENIGE HISTORISCHE GEGEVENS

1. J. d'Ancona, 'Komst der Marranen in Noord-Nederland. De Portugese gemeenten te Amsterdam tot de vereniging (1639)', in Brugmans-Frank I, pag. 201 vlg.
2. J. d'Ancona, 'De Portugese gemeente "Talmoe'd Tora" te Amsterdam, tot 1795', in Brugmans-Frank I, pag. 270 vlg.
3. D.M. Sluys, 'Hoogduits-Joods Amsterdam van 1635 tot 1795', in Brugmans-Frank I, pag. 306 vlg.
4. Hk. Brugmans, 'De houding van kerk en staat ten opzichte van de Joden. Hun betrekkingen tot de overige bevolkingen', in Brugmans-Frank I, pag. 617 vlg.
5. C. Reynders, 'Van "Joodsche Natien" tot Joodse Nederlanders. Een onderzoek naar getto- en assimilatieverschijnselen tussen 1600 en 1942', Amsterdam, 1969, pag. 24.
6. C. Reynders, pag. 46 vlg. Aan deze auteur hebben we veel gegevens over de Joodse beroepen ontleend.

7. J.S. da Silva Rosa, 'Geschiedenis der Portugeesche Joden te Amsterdam, 1593-1925', Amsterdam, 1925 Een goed overzicht geeft ook H.I. Bloom, 'The economic activities of the Jews of Amsterdam in the 17th and 18th centuries', Williamsport, 1937.
8. A.M. Vaz Diaz, 'Over den vermogenstoestand der Amsterdamsche Joden in de 17e en de 18e eeuw', Tijdschrift voor Geschiedenis 51 (1936) pag. 165 vlg.
9. A.C. Braatbard, 'De Zeven Provinciën in beroering' Vertaald, ingeleid en toegelicht door L. Fuks, Amsterdam, 1960.
10. D.S. van Zuiden, 'Oranje en Israël', Amsterdam, 1937.
11. S.E. Bloemgarten, 'De Amsterdamse Joden gedurende de eerste jaren van de Bataafse Republiek', Studia Rosenthaliana (Tijdschrift voor Joodse Wetenschap en Geschiedenis in Nederland), Volume I. Number I, pag. 66 vlg.
12. Zie voor Felix Libertate de artikelen van Bloemgarten, ook M.E. Bolle, 'De opheffing van de autonomie der Kehilloth in Nederland', diss. Amsterdam, 1960.
13. 'Uit Amsterdamse dagboeken. De jeugd van Netje en Eduard Asser, 1819-1833'. Verteld door I.H. van Eeghen, Amsterdam, 1964, pag. 16.
14. C. Reijnders, pag. 105.
15. J. Meijer, 'Erfenis der emancipatie. Het Nederlandse Jodendom in de eerste helft van de 19e eeuw', Haarlem, 1963, pag. 1.
16. Zie voor de Reform-beweging I. Epstein, 'Geschiedenis van het Jodendom', Aula-boek, Utrecht, 1964, pag. 316 vlg.
17. J. Meijer, 'Erfenis der emancipatie', pag. 21 vlg.
18. Zie voor J.H. Dunner Jaap Meijer, 'Hoge hoeden, lage standaarden. De Nederlandse Joden tussen 1933 en 1940', Baarn, 1969, pag. 21 vlg.
19. S. Kleerekoper, 'Het Joodse proletariaat in het Amsterdam van de 19e eeuw'. Studia Rosenthaliana Vol. I, Nr. I, pag. 97 vlg.
20. C. Reijnders pag. 59 vlg.
21. N.S. Calisch, 'Liefdadigheid te Amsterdam', Amsterdam, 1851, pag. 42.
22. Aangehaald door C. Reijnders, pag. 77. Een aardige illustratie hiervan vinden we in 'De ongelukkige levensbeschrijving van een Amsterdammer, door hemzelf beschreven', 1 ste druk bij Harmanus Koning, 1775. Bew. uitg. Amsterdam, 1965.
23. A.S. Rijxman, 'A.C. Wertheim 1832-1897', Diss. Amsterdam, 1961, pag. 77. Zie ook V.R.A.D. Huberts, 'De Amsterdamse venters. Een sociografische monografie', Diss. Amsterdam, 1940.
24. A.S. Rijxman, pag. 12 vlg.
25. C. Reijnders, pag. 49 vlg. Daar vindt men nog veel meer gegevens en getallen, waarvan wij slechts een klein gedeelte voor ons overzicht gebruikt hebben.
26. J. Meijer, 'Zij heten hun sporen achter. Joodse bijdragen tot de Nederlandse beschaving', Utrecht, 1964, pag. 121 vlg. Zie ook het belangrijke artikel 'De joodsche geest en het recht', geschreven door B.M. Telders in 'Anti-Semitisme en Jodendom', uitgegeven onder redactie van H.J. Pos, Arnhem, 1939.
27. B.M. Telders, pag. 116.
28. J.P. Kruyt, 'Het Jodendom in de Nederlandse samenleving', in 'Anti-Semitisme en Jodendom', pag. 190 vlg.
29. H.I. Bloom, pag. 204 vlg.
30. H.I. Bloom, pag. 193 vlg.
31. H.M. Hirschfeld, 'Het ontstaan van het moderne bankwezen in Nederland', Rotterdam, 1922, pag. 12 vlg.
32. M. de Vries, 'Tien jaren geschiedenis van het Nederlandsche Bankwezen en de Nederlandsche Conjunctuur (1866-1876)', 's-Gravenhage, 1921, pag. 11 vlg.
33. De nota werd gepubliceerd door N.W. Posthumus in het 'Economisch Historisch Jaarboek. Bijdragen tot de economische geschiedenis van Nederland', 's-Gravenhage, 1921, pag. 196 vlg.
34. K. Marx, 'The Russian Loan', New York Tribune, Januari 4, 1856. Gep. in 'The Eastern Question', Londen, 1897.
35. A.M. de Jong, 'Geschiedenis van de Nederlandsche Bank', Deel II, Haarlem, 1967, pag. 128.
36. Th. Stevens, 'De familie Kann en haar financiële activiteiten gedurende vier eeuwen', Studia Rosenthaliana, Vol. IV, Nr. I, pag. 43 vlg.

37. H.M. Hirschfeld, pag. 44.
38. H.M. Hirschfeld, pag. 49.
39. W.A. Bongers, 'Geloof en misdaad. Een criminologische studie', Leiden, 1913. Bovendien W.A. Bongers, 'Ras en misdaad', Haarlem, 1939. De hier grotendeels overgenomen statistiek publiceerde Bongers in 'Geloof en misdaad', pag. 10.
40. S. Kleerekoper, 'Het Joodse proletariaat in het Amsterdam van de 19e eeuw', Studia Rosenthaliana, Vol I, Nr. II, pag. 107.
41. V.R.A.D. Huberts, pag. 144.
42. W.A. Bongers, 'Ras en misdaad', pag. 59
43. Een interessante analyse van het gedrag der Joden gaf R.M. Loewenstein in het hierboven reeds aangehaalde werk 'Christenen en Joden', dat een psychoanalytische studie is pag. 91 vlg.
44. Bongers, 'Geloof en misdaad', pag. 66.
45. R.M. Loewenstein, pag. 104 en 105
46. Zie voor de Joden en hun positie in het internationale bankwezen ook R. Straus, 'Die Juden in Wirtschaft und Gesellschaft', Frankfurt, 1964, pag. 95-120

DE EMANCIPATOREN

1. Zie hiervoor verder H. Bovenkerk, 'Nederlandse schrijvers tijdens de Republiek over de Joden', in Brugmans-Frank I, pag. 758 vlg
2. J.C. Brandt Corstius, 'De plaats van Rijksof Michael van Goens in de ontwikkeling van de Westeuropese literatuur', N. Tlg. 54 (1951), pag. 193 vlg. Zie verder ook J. Wille, 'De literator R.M. van Goens en zijn kring', in 'Studien over de achttiende eeuw' I, Zutphen, 1937.
3. R.M. van Goens, 'Brief van Moses Mendelssohn aan den Heer Diaken Lavater. Waarin hij rekenschap geeft van zijn gehechtheid aan het Joodsche geloof', Utrecht, 1770.
4. 'Bericht van den Prof. van Goens rakende de Recensie van zijne vertaling van de verhandeling van Moses Mendelssohn, over het verhevene en naieve in de fraaie wetenschappen', Utrecht, 1775.
5. Idem pag. 97.
6. G. Kalff, 'Geschiedenis der Nederlandsche letterkunde', Deel VI, Groningen, 1910, pag. 460.
7. Zie hierboven pag. 69 vlg.
8. E. Bekker, wed. Ds. Wolff en A. Deken, 'Aan de Joden, Gedichten en liedjes voor het vaderland', 's-Gravenhage, 1798, pag. 143 9. N. van der Zijpp, 'Wolff en Deken in de
9. N. van der Zijpp, 'Wolff en Deken in de kerkelijke situatie van hun tijd'. Gep. in 'Boeket voor Betje en Aagje', Amsterdam, 1954, pag. 52.
10. G. Brom, 'Wolff en Deken en de katholieken', in 'Vijf studies', Zwolle, 1957, pag. 61
11. Onder meer in het 'Bedendagslied', 'Economische liedjes', Deel II, 2de druk, Amsterdam, 1798, pag. 259 vlg.
12. E. Bekker, wed. Ds. Wolff, en A. Deken, 'Brieven van Abraham Blankaart', Deel III, 's-Gravenhage, 1787, pag. 319.
13. Onder meer de heer S. de Groot in de 'Historie van Mej. Cornelia Wuldschut', Deel II, 's-Gravenhage, 1793, pag. 167 vlg.
14. 'Brieven van Abraham Blankaart', Deel I, pag. 310.
15. Zie hiervoor onder meer A. v. Duinkerken, 'Adriaan Loosjes', in 'Het tweede plan', in 'Verzamelde geschriften', Deel III, Utrecht, 1962, pag. 585 vlg.
16. W. Drop, 'Verbeelding en historie. Verschijningsvormen van de Nederlandse historische roman in de negentiende eeuw', Assen, 1958, pag. 46.
17. A. Loosjes Pz., 'Het leven van Maurits Lijnslager', 3de druk, Deel I, Haarlem, 1823, pag. 189 vlg.
18. G. Knuvelde, 'Handboek tot de geschiedenis der Nederlandse letterkunde', Deel III, 2de druk, 's-Hertogenbosch, 1959, pag. 129.
19. A. Loosjes Pz., 'Historie van Mejuffrouw Susanna Bronkhorst', Deel IV, 2de druk, Haarlem, 1828, pag. 48 vlg.
20. G. Kalff, 'Geschiedenis der Nederlandsche Letterkunde' VI, pag. 442 vlg

21. E. Rosenberg, pag. 267.
22. (W. Kist) 'De wonderbril', Haarlem, 1811, pag. 270 vlg.
23. Zie voor P. 't Hoen G. Kalf, 'Geschiedenis der Nederlandsche Letterkunde' VI, pag. 486 vlg.
24. P. 't Hoen, 'De Nieuwe Post van den Neder-Rhijn', nr. 91, Utrecht, 23 augustus 1796.
25. Cd. Busken Huet, 'Litt. Fant. en Krit', Deel I, pag. 107-139 en Deel XXIV pag. 163 vlg.
26. G. Knuvelde, 'Handboek' III, pag. 105 vlg.
27. (P. v. Woensel) 'Lantaarn voor 1792', door Amurath-Effendi, Hekim Bach, uitg. te Amsterdam.
28. G. Kalf, 'Geschiedenis der Nederlandsche Letterkunde' VI, pag. 322 vlg.
29. P. van Woensel, 'Aanteekeningen, gehouden op ene reize door Turkyen, Natolien, de Krim en Rusland', Constantinopel z.j., pag. 106.
30. G. Knuvelde, 'Handboek' III, pag. 131
31. G. Knuvelde, 'Handboek III, pag. 132.
32. W. Drop, pag. 48.
33. Bruno Daalberg, 'Willem Hups', 's-Gravenhage, 1805. pag. 102 vlg.
34. 's-Gravenhage 1805.
35. H. van Alphen, 'De ware volksverlichting met opzicht tot godsdienst en staatkunde beschouwd', Utrecht, 1793.
36. G. Kalf, 'Geschiedenis der Nederlandsche Letterkunde' VI, pag. 94 vlg.
37. H. van Alphen, 'Verhandeling ten betooge van de voortreflykheid der burgerlyke wetgeving van Mozes boven dien van Lycurgus en Solon', Uitg. Teyler's Godgeleerd Genootschap, Haarlem, 1789.
38. Rhynvis Feith, 'Dagboek myner goede werken, Dicht- en Prozaïsche Werken', Deel I, Rotterdam, 1824, pag. 188.
39. P.J.A.M. Buijnsters, 'Tussen twee werelden. Rhynvis Feith als dichter van "Het graf"', Assen, 1963, pag. 33.
40. P.J.A.M. Buijnsters, pag. 34.
41. P.J.A.M. Buijnsters, pag. 21.
42. P.J.A.M. Buijnsters, pag. 28.
43. Rhynvis Feith, 'Verhandeling over de evangelieleer', 'Dicht-en Prozaïsche Werken', Deel I, Rotterdam, 1824.
44. M.J.G. de Jong, 'De eerste auteur van Feiths treurspel "Thursa"', N. Tlg. 50 (1947) pag. 129 vlg. en pag. 205 vlg.
45. J. Koopmans, 'Starings christendom', Taal en Letteren X (1900) pag. 513 vlg.
46. 'Poezie van A.C.W. Staring', Verz. d.J.H. van den Bosch, Deel I, Zwolle, 1935, pag. 73.

DE BROEDERS IN DE MESSIASVERWACHTING

1. P. Kruij, 'Het jodendom in de Nederlandse samenleving', in 'Anti-Semitisme en Jodendom', Arnhem, 1929 pag. 196 vlg.
2. J. Parkes, 'Geschiedenis van het Joodse volk', Den Haag, 1964, pag. 137.
3. J. Koopmans, 'Starings christendom', Taal en Letteren X, (1900) pag. 513 vlg.
4. Cd. Busken Huet, 'De patriotten en Simon Stijl', in 'Litt. Fant. en Krit.', Deel XXIV, Haarlem, 1887, pag. 140. Zeer uitgebreid wordt deze overeenkomst ook uitgewerkt door Onno Zwier van Haren in zijn 'Lijkreeden over wijlen Sjine Hoogheid Willem de Vierde', 2. dr., Amsterdam, 1832. Willem IV was een ware Oudtestamentische 'Richter', door God gezonden om zijn Volk te redden. Maar het volk werd opstandig en God ontnam het zijn Richter. Willem IV stierf. Van Haren roept het volk op zich te bekeren en minder opstandig te zijn tegen Willem's zoon, de latere Willem V. Anders zal God Nederland straffen met een Babylonische ballingschap, als zodanig men later inderdaad de Franse tijd zou interpreteren. Zie voor dit denken verder pag. 17.
5. H. Bavinck, 'Bilderdyk als denker en dichter', Kampen, 1906, pag. 196.
6. A. Kuiper, 'Liberalisten en joden', Amsterdam, 1878, pag. 7 vlg.
7. G. Knuvelde, 'Handboek' III, pag. 24.
8. G. Knuvelde, 'Handboek' III, pag. 24.
9. G. Knuvelde, 'Handboek' III pag. 30.

10. G. Knuvelde, 'Handboek' III, pag. 147.
11. H. Bavinck, pag. 83.
12. W. Bilderdijk, 'Gedachten omtrent de toekomst en 't koninkrijk van Christus', in 'Opstellen over godgeleerden en zedekundigen inhoud', Deel II, Amsterdam, 1833.
13. W. Bilderdijk, 'Gedachten omtrent de toekomst en 't koninkrijk van Christus', pag. 112.
14. Idem pag. 99.
15. Idem pag. 113.
16. Idem pag. 103.
17. H. Bavinck, 'Bilderdijk als denker en dichter', pag. 196.
18. W. Bilderdijk, 'Gedachten omtrent de toekomst en 't koninkrijk van Christus', pag. 109.
19. Idem, pag. 109 en pag. 116 vlg.
20. W. Bilderdijk, 'Geschiedenis des vaderlands', Deel VI, Amsterdam, 1840, pag. 236, in de Ophelderingen en bijvoegselen.
21. H. Bavinck, 'Bilderdijk als denker en dichter', pag. 191.
22. 'Brieven van Mr. W. Bilderdijk aan Mr. Isaac da Costa', Rotterdam, 1839, Brief van 16 nov. 1822.
23. W. Bilderdijk, 'Aan de Joden', in 'De dichtwerken van Bilderdijk', Deel V, Haarlem, 1857, pag. 313 vlg. (Deze uitgave werd verzorgd door Isaac da Costa)
24. A. Pierson, 'Oudere tijdgenoten', 3de dr., Amsterdam, 1922, pag. 144 vlg.
25. 'Uit Amsterdamse dagboeken. De jeugd van Netje en Eduard Asser, 1819-1833', verteld door I.H. van Eeghen, Amsterdam, 1964, pag. 34.
26. Isaac da Costa, 'De mensch en de dichter Willem Bilderdijk', Haarlem, 1859, pag. 274 vlg. Eveneens 'Een en ander uit het leven van Da Costa door hem zelf beschreven' (naar de Hoogduitsche vertaling), Amsterdam, 1845. Zie ook J. Meijer, 'Isaac da Costa's weg naar het christendom', Amsterdam, 1941.
27. J. Meijer, 'Isaac da Costa's weg naar het christendom', pag. 138, noot 14.
28. Isaac da Costa, 'Aan Bilderdijk', in 'Kompleete dichtwerken', 3de druk, 's-Gravenhage, 1876, pag. 329 vlg. (Deze uitgave werd verzorgd door J.P. Hasebroek.)
29. Er is veel gediscussieerd over Da Costa's bekering. Meijer gaf in zijn 'Isaac da Costa's weg naar het christendom' een noodzakelijke correctie op 'De jeugd van Isaac da Costa' door W.G.C. Byvanck. (Leiden, 1894-1895) Hierop repliceerde W.J.H. Caron in De Nieuwe Taalgids, 1951 pag. 129 vlg. Meijer antwoordt uitvoerig in 'Martelgang of cirkelgang' Isaac da Costa als Joods romanticus', Paramaribo-Suriname, 1954 (Korte samenvatting van discussie in N. Tlg. 48 (1955) pag. 122-123). Meijer herhaalt dit nog eens in 'Zij lieten hun sporen achter. Joodse bijdragen tot de Nederlandse beschaving', Utrecht, 1964, pag. 104 vlg. In het laatste werk schetst Meijer Da Costa's latere evolutie tot wat hij noemt. een Joods profeet.
30. W. de Clercq, 'Naar zijn dagboek', uitg. d. A. Pierson en De Clercq's jongste kleindochter, Haarlem, 1888, pag. 183 vlg.
31. J. Haantjes, 'Het Israel van het westen', N. Tlg. 46 (1953) pag. 2.
32. Een typisch voorbeeld van die tegenstanders is de dichter S.J.Z. Wiselius. Hij publiceerde twee felle geschriften, waarin hij Da Costa meedogenloos aanvalt. 'De Sadduceen van Mr. I. da Costa, getoetst aan redelijkheid, geschiedenis en bijbel', Amsterdam, 1824, en 'Nog een blik op de Sadduceen van Mr. I. da Costa', Amsterdam, 1825.
33. J. Haantjes, 'Het Israel van het westen', pag. 5.
34. Zie o.a. D.A. de Graaf, 'Da Costa en 1848', N. Tlg. 46 (1953) pag. 79 vlg.
35. 'Brieven van Mr. Isaac da Costa', Medeg. d. Groen van Prinsterer, Amsterdam, 1872, Brief van 5 mei 1853.
36. Isaac da Costa, 'Israel en de volken. Een overzicht van de geschiedenis der Joden tot op onzen tijd', Haarlem, 1849.
37. 'Brieven van Mr. Isaac da Costa', Brief van 5 mei 1853.
38. Isaac da Costa, 'Israel en de volken', pag. 17.
39. Isaac da Costa, 'Israel en de volken', pag. 18.
40. Isaac da Costa, 'Vijf en twintig stellingen over de nationale wederoprichting van Israel en de wederkomst van de Heer Jezus Christus in heerlijkheid', Aangeboden aan de Vergadering van Evangelische Christenen te Parijs, in hunnen zitting van 30 augustus 1855.
41. Isaac da Costa, 'Aan Bilderdijk', in 'Kompleete dichtwerken'. pag. 329 vlg.
42. J. Meijer, 'Zij lieten hun sporen achter', pag. 104 vlg.

43. Zie hierboven pag 103, noot 32.
44. A. Pierson, 'Isaac da Costa. Een gedenkrede', Haarlem, 1865.
45. J.A. Alberdingk Thijm, 'Mr. Isaac da Costa', Amsterdam, 1860. A. Pierson, 'Isaac da Costa'. 'Een gedenkrede', Haarlem, 1865. J.J.L. ten Kate, 'Bilderdyk en da Costa', Amsterdam, 1862. E.J. Potgieter, 'Isaac da Costa' (gedicht), 'De werken van E.J. Potgieter', Deel IX, pag. 106 vlg.
46. M.H. Schenkeveld, 'Willem de Clercq en de literatuur', Diss. Amsterdam, Groningen, 1962, pag 131 vlg.
47. Willem de Clercq, 'Naar zijn dagboek', Haarlem, 1888, pag 183 vlg.
48. A. Pierson, 'Oudere tijdgenoten', pag. 86 vlg.
49. W. Drop, 'Verbeelding en historie', Assen, 1958. Zie zijn bespreking van 'Het Huis Lauernesse', pag. 169 vlg.
50. W. Drop, 'Verbeelding en historie'. Zie bespreking van 'Mejonkvrouwe de Mauléon', pag. 267 vlg.
51. A.L.G. Bosboom-Toussaint, 'Eene kroon voor Karel den Stouten', in 'Bosboom-Toussaints Werken', Deel VII, 's-Gravenhage, 1890, pag. 19.
52. H. Reeser, 'Prins Willem III en de Republiek. Een onuitgevoerde roman van Mevr. Bosboom-Toussaint', Studia Rosenthaliana, Vol II. Nr. I, January 1968.
53. A.L.G. Bosboom-Toussaint, 'Ballingschap', 'Verspreide novellen en geschriften', Rotterdam, 1912. pag. 213 vlg.
54. Ph.S. van Ronkel, 'Uit het Jodendom tot den Christus. Herinneringen uit het leven', Amsterdam, 1886.

DE NIEUWE UITVERKORENEN

1. J. Huizinga, 'Tien Studien', Haarlem, 1926, pag. 88.
2. Zie voor de predikanten onder meer G. Brom, 'De dominee in onze literatuur,' 'Vijf Studies', Zwolle, 1959, en verder K.H. Heeroma, 'Het probleem Beets', Jaarboek van de Maatschappij der Nederlandse Letterkunde te Leiden, Leiden, 1950, pag 59 vlg.
3. G. Brom, 'De dominee in onze literatuur', pag. 128.
4. A. Saalborn, 'Het ontwaken van het sociale bewustzijn in de literatuur', Amsterdam, 1931, pag. 75.
5. A. Pierson, 'Oudere tijdgenoten', pag. 192.
6. Zie W.H. Staverman, 'Het probleem Beets', N. Tlg. 46 (1953), pag. 209 vlg. en K.H. Heeroma, 'Het probleem Beets'.
7. Een enkele Jodin is toevallig verdwaald in 'De familie Stastok'. We treffen haar in de diligence, die Hildebrand naar zijn oom en het verhaal in voert. En passant weet Hildebrand te vermelden, dat zij natuurlijk de meeste achting heeft voor de rijkst uitgedoste heer uit het gezelschap.
8. N. Beets, 'De Kruiswoorden', in 'Al de leerredenen', Deel I, Utrecht, z.j.
9. N. Beets, 'De Kruiswoorden'. pag 261.
10. N. Beets, 'Aan Rachel (treurspeldichteres)', in 'Dichtwerken', Deel II, Amsterdam, 1878, pag. 315 vlg.
11. Cd. Busken Huet, 'Litt. Fant. en Krt'. Deel XXIV, pag 97.
12. J.H.J. Willems, 'Johannes Petrus Hasebroek. Bijdrage tot de kennis van het letterkundige leven, voornamelijk in de jaren ± 1830- ± 1840', Eindhoven, 1939, pag. 69.
13. Idem pag. 101.
14. J.P. Hasebroek, 'De groote feestdag', in 'Twaalfstal leerredenen', Gonnchem, 1883, pag. 94 vlg.
15. J.P. Hasebroek, 'Jezus van Barabbas verworpen', in 'Twaalfstal leerredenen', pag. 123 vlg.
16. J.P. Hasebroek, 'Twaalfstal leerredenen', pag. 177.
17. Opvallend in deze roman blijft overigens de beschrijving van groepen Joodse terroristen, die, in het Nabije Oosten, christenen aanvallen en vermoorden. Zouden de beschuldigingen tijdens de Damascus-affaire hierbij de schrijfster geïnspireerd hebben?
18. Busken Huet heeft deze poging afgewezen in een felle kritiek, 'Litt. Fant. en Krt!' VII pag 25-50.

19. J.J.Gielen, 'De Wandelende Jood in volkskunde en letterkunde', Amsterdam, 1931, pag 53.
20. J.J. Gielen, pag. 50.
21. J.J.L. ten Kate, 'Dramatische poezij, Gedichten', Deel V, Leiden z.j., pag. 286 vlg.
22. Zie hiervoor A. Saalborn, 'Het ontwaken van het sociale bewustzijn in de literatuur', Amsterdam, 1931, pag. 122 vlg
23. C.E. van Koetsveld, 'Polderjongens', 'Nieuwste schetsen en novellen', Schoonhoven, 1868, pag 124 vlg.
24. C.E. van Koetsveld, 'Losse bladen uit mijn pastoraalboek', Schoonhoven z.j. Op dezelfde manier worden door Koetsvelds navolger, S. Ulfers, de Joden verheerlijkt in 'Oostloorn' (dorpsschetsen), Rotterdam z.j.
25. G. Knuvelde, 'Handboek' III, pag 325 vlg.
26. G. Kalff, 'Geschiedenis der Nederlandsche Letterkunde' VII, pag. 576 vlg en pag 659 vlg.
27. H. de Veer, 'Moderne Schaduwbeelden'. 'Een viertal schetsen en verhalen', Amsterdam, 1885.
28. Zie voor Pierson: D.A. de Graaf, 'Het leven van Allard Pierson', Groningen, 1962.
29. A. Pierson, 'Isaac da Costa. Een gedenkrede', Haarlem, 1865.
30. A. Pierson, 'Isaac da Costa', pag. 28.
31. Zie onder meer Jaap Meijer, 'Erfenis der Emancipatie. Het Nederlandse Jodendom in de eerste helft van de 19de eeuw', Haarlem, 1963.
32. A. Pierson, 'Isaac da Costa', pag. 32.
33. G. Knuvelde, 'Handboek' III, pag 424 vlg
34. A. Pierson, 'Israel', 'Geestelijke voorouders' in 'Studien over onze beschaving', 2de druk, Haarlem, 1913, pag 11.
35. A. Pierson, 'Israel', pag 171.
36. Zie voor Van Vloten onder meer het proefschrift van M. Mees-Verweij, 'De betekenis van Johannes van Vloten. Een bibliografie met inleiding', Santpoort, 1928
37. J. van Vloten, 'Nieuwerwetsch Jodendom en Spinozisme', in 'De Levensbode', Deel XII (1881), pag. 146 vlg.
38. J. te Winkel, 'De Ontwikkelingsgang der Nederlandsche letterkunde', Deel VI, 2de druk, Haarlem 1925, pag 407 vlg
39. N. Beets, 'Loopbaan en kenschets des dichters'. Inleiding bij de uitgave van A. Bogaers, 'Gezamenlijke dichtwerken', Haarlem, 1871.
40. A. Bogaers, 'Gezamenlijke dichtwerken', Deel I, pag. 152.
41. E.J. Potgieter, 'Kritische Studien', Deel II, Haarlem, 1876, pag. 313.

DE VRIJE BURGERS

1. I. Lipschits, '100 jaar N.I.W. 1865-1965', Amsterdam, 1966. pag. 221 vlg.
2. A. Kuyper, 'Liberalen en Joden', Amsterdam, 1878. Later komt hij nog eens zeer uitgebreid en nu iets genuanceerder op dit onderwerp terug in zijn 'Om de oude wereldzee', Amsterdam, 1907, Deel II, pag. 239 vlg.
3. B. Tideman Jzn., 'Een Joodsch concilie', De Gids, 1871, Deel II, pag 220 vlg.
4. J. Smit, 'E.J. Potgieter (1808-1875)', 's-Gravenhage, 1950, pag. 8.
5. J. Smit, pag. 15.
6. J. Smit, pag. 24
7. J. Smit, pag 141.
8. J. Smit, pag. 12
9. Potgieter besprak bijv. Da Costa in zijn 'Hennnerngen en mymeringen', 'Werken van E.J. Potgieter' uitg. o.l.v. J.C. Zimmermans, Deel XVI, Haarlem, 1886, pag. 179 vlg. Ook wijdde hij een gedicht aan Da Costa, 'Isaac da Costa', in 'Werken', Deel IX, pag. 106 vlg.
10. J. Smit, pag. 97 vlg Smit behandelt hier uitvoerig dit hoofdstuk. Hij heeft ook de historici-ent geverifieerd aan de hand van Potgieters dagboek.
11. Potgieter stond overigens positief tegenover het aandeel der Joden in Nederlands geschiedenis. Het was in zijn ogen een prachtig bewijs van Hollands verdraagzaamheid, dat het de Joodse ballingen toegelaten had, nadat het zelf het Spaanse juk van zich afgeworpen had.

12. C. en M. Scharthen-Antink, 'Julie Simon. De levensroman van R.C. Bakhuizen van den Brink', Amsterdam z.j.
13. G. Colmjon, 'R.C. Bakhuizen van den Brink', Rijswijk, 1950, pag. 86
14. C.G.N. de Vooy, 'Conrad Busken Huet', 's-Gravenhage, 1949, pag. 76.
15. G. Colmjon, 'Busken Huet. Een groot Nederlander', Den Haag, 1944, pag. 96.
16. H.J. Polak, 'Tweeerlei letterkundige kritiek', De Gids, 1891 II, pag. 18 vlg. (Zie hierboven pag. 104.)
17. 'Litt. Fant. en Krit.' I, pag. 172 vlg
18. 'Litt. Fant. en Krit.' VIII, pag. 129 vlg.
19. 'Litt. Fant. en Krit.' X, pag. 46 vlg.
20. 'Het land van Rembrand', 5de druk, Deel II, Haarlem z.j., pag. 306 vlg.
21. Zijn zoon Gideon publiceerde in 1898 de 'Jozefine', voorzien van een korte inleiding (Haarlem, 1898). De 'Jozefine' was wel reeds in Indie als feuilleton verschenen.
22. Cd. Busken Huet, 'Mr. Johan Valckenae', in 'Litt. Fant. en Krit.' XVIII, pag. 91.
23. M.F. van Lennep, 'Het leven van Mr. Jacob van Lennep', 2de druk, Amsterdam, 1910, pag. 97 vlg.
24. J. van Lennep, 'De Reisgenooten', in 'Romantische Werken' XIII, Rotterdam, 1859, pag. 40 vlg
25. W. Drop, 'Verbeelding en Historie', pag. 81.
26. H.C. Rogge, 'Levensbericht van Abraham Johannes de Bull', Handelingen en Mededeelingen van de Maatschappij der Nederlandsche Letterkunde te Leiden, 1889, pag. 292 vlg.
27. Cd. Busken Huet, 'J. Kneppelhout', in 'Litt. Fant. en Krit.' XXII, pag. 83.
28. Zie voor Kneppelhout vooral G. Knuvelde, 'Handboek' III, pag. 292 vlg. en pag. 341 vlg.
29. J. Kneppelhout, 'Verhalen', in 'Geschriften', Deel IV, Leiden, 1860, pag. 124 vlg.
30. H. Sanders O.F.M., 'Jacob Cremer', Diss. Nijmegen, 1952, pag. 68.
31. H. Sanders, pag. 56.
32. J. ten Brink, 'Geschiedenis van de Noord-Nederlandsche Letteren in de XIXe eeuw', Amsterdam, 1888, pag. 494.
33. J. ten Brink, 'Litterarische Schetsen en Kritieken', Deel III, Leiden, 1883, pag. 62
34. J. ten Brink, 'Geheimzinnige machten. De keerzijde der politieke medaille te Parijs in 1793 en 1794', 's-Gravenhage, 1897.
35. W. Hecker, 'Levensbericht van J.J.A. Goeveur', Hand. en Meded. van de Maatschappij der Nederlandsche Letterkunde te Leiden, 1889, pag. 376 vlg.
36. J.J.A. Goeveur, 'De maagd van Orleans e a' (vier verhalen) Leiden, z.j.
37. A.M.J. Fabius, 'Levensbericht van Justus van Maurik Jr', Bijlage tot de Hand. van de Maatsch. der Ned. Letterkunde. 1904-1905, pag. 155 vlg
38. A.M.J. Fabius, pag. 163.
39. J. van Maurik, 'Van allerlei slag', 2de druk, Amsterdam, 1882, pag. 131 vlg.
40. J. van Maurik en andere auteurs, 'Een feestavond en andere novellen', Amsterdam, z.j., pag. 42 vlg.
41. In zijn blijspel 'Toneelstudien', Amsterdam, 1874, komt ook nog een 'Joodje' voor, dat echter evenmin een Jood blijkt te zijn.
42. C.G.N. de Vooy, 'De letterkunde van de negentiende eeuw tot ongeveer 1885 in Noord-Nederland', 'Geschiedenis van de Letterkunde der Nederlanden', Deel VII, 's-Hertogenbosch, 1948, pag. 300.
43. Wij hebben geraadpleegd de door G. Stuiveling in 1950 en vlg. uitgegeven 'volledige werken', Wouters bezoek aan de Jodenbuurt beslaat hier idee 1221 t./m. 1224, Deel VII.

UIT HET ROOMSE NEST

1. G. Brom, 'Romantiek en katholicisme in Nederland', Deel I, Groningen, 1926, pag. 74.
2. J. Meijer, 'Erfenis der emancipatie', pag. 7.
3. Interessante bijzonderheid in 1901 verscheen er te Venlo onder de titel 'De rituele moord' een Nederlandse vertaling van een Duits boek dat een schuer eindeloze weerlegging bevatte van de bloedbeschuldiging. Schrijver was de Duitse priester Fr. Frank, de vertaler de katholieke staatsman P.J.M. Aalberse.

4. Pinchas Lapide 'De laatste drie pausen en de Joden' (Nederlandse vertaling van oorspronkelijk Engels werk), Hilversum, 1967, pag. 70 vlg.
5. Pinchas Lapide, pag. 87.
6. Zie G. Knuvelde, 'Handboek' III, pag. 308 Knuvelde vermeldt verdere literatuur.
7. J.J.W. Wap, 'Mijn reis naar Rome in het voorjaar van 1837', Deel I, Breda, 1838, pag. 174 vlg.
8. G. Gorris S.J., 'J.G. le Sage ten Broek en de eerste fase van de emancipatie der katholieken', Deel I, Amsterdam, 1947, pag. 436 vlg.
9. J.G. le Sage ten Broek, 'Brief aan Mr. W. da Costa', 's-Gravenhage, 1829
10. G. Gorris S.J., 'J.G. le Sage ten Broek', Deel II, Amsterdam, 1949, pag. 99.
11. 'Maatschappelijke wedergeboorte der Joden', Catholieke Nederlandsche Stemmen II (1836), pag. 300 vlg. en pag. 310 vlg.
12. B. van Meurs, 'Levi Zadoc', 'Rijm en zang', Utrecht, 1876, pag. 149 vlg.
13. B. van Meurs, 'De loopende lessenaar', 'Rijm en Zang', pag. 116 vlg.
14. H.L.M. van Can, 'J.A. Alberdingk Thijm. Zijn dichterlijke periode', Diss. Leiden, 1936, pag. 39.
15. A. van Duinkerken, 'De hekeldichter Thijm', in 'Achter de vuurlijn', Hilversum, 1930.
16. 'Werken van J.A. Alberdingk Thijm', Deel VIII, Bussum, 1920, pag. 1 vlg.
17. Deze gegevens zijn ontleend aan de inleiding op dit verhaal, geschreven door J.F.M. Sterck.
18. J.A. Alberdingk Thijm, 'Mr. Isaac da Costa', Amsterdam, 1860.
19. H.J.A.M. Schaepman, 'Eene wraaknemng der kunst', De Wachter I (1871), pag. 36 vlg.
20. E. de Bock, 'Hendrik Conscience en de opkomst van de Vlaamse Romantiek', 2de druk, Antwerpen, 1943, pag. 63
21. R.F. Lissens, 'De Vlaamse letterkunde van 1780 tot heden', 4de druk, Amsterdam, 1967, pag. 64 vlg.
22. R. en V. Loveling, 'Nieuwe Novellen', Gent 1876.
23. R.F. Lissens, pag. 63. Zie voor Snieders vooral J. Persijn, 'August Snieders en zijn tijd', Vlaamsche Bijdragen, VIII/IX/X, Antwerpen, 1925.

Register van auteursnamen

- Alphen, H.v., 25, 73, 77-78, 80, 83
- Bakhuizen van den Brink, R.C., 41, 42, 101, 123, 125-126, 145
- Beets, N., 23, 25, 47, 49, 84, 102-104, 105, 108, 109, 111, 117, 119, 122, 128, 140, 162
- Bellamy, J., 22
- Bergh, S.J. v.d., 6, 47, 48, 144
- Bilderdyk, Vrouwe K.W., 90
- Bilderdyk, W., 2, 3, 18, 22, 23, 25, 26, 28, 29, 77, 83, 84, 85-93, 94, 95, 96, 97, 98, 100, 101, 102, 104, 105, 115, 117, 118, 133, 143, 148, 149, 150, 152, 161, 162
- Boendale, J.v., 18, 19
- Bogaers, A., 118-120
- Bosboom-Toussaint, A.L.G., 20, 26, 31, 41, 42, 98-100, 101, 164
- Braatbard, A.C., 53, 54
- Brink, J. ten, 4, 5, 39, 40, 49, 139, 144, 145, 163
- Bredero, G.A., 20, 161
- Broere, C., 22, 154
- Bull, A.J. d., 24, 136
- Busken Huet Cd., 3, 5, 7, 20, 22, 29, 30, 35, 36, 39, 40, 41, 42, 74, 103, 111, 115, 118, 120, 121, 122, 123, 126-133, 136, 142, 143, 145, 146, 161, 163
- Byron, Lord G., 84, 87, 101, 105
- Capadose, A., 87, 91
- Clercq, W. d., 93, 97, 98, 114
- Conscience, H., 50, 155-156
- Da Costa, I., 3, 18, 22, 23, 25, 28, 29, 30, 49, 55, 83, 87, 89, 90-98, 99, 100, 101, 102, 103, 104, 106, 107, 108, 114, 115, 120, 123, 124, 127, 128, 133, 134, 143, 148, 149, 150, 152, 154, 162
- Cremer, J.J., 6, 24, 32, 44, 45, 46, 48, 49, 137-139, 144, 145, 163
- Cumberland, R., 15
- Daalberg, B., 28, 32, 33, 38, 49, 75-77, 80, 102, 117, 140, 141
- Deken, A., 29, 69-70, 71, 80, 85, 117, 140, 161
- Dickens, Ch., 4, 14, 15, 22, 41, 138, 139, 146, 158
- Disraeli, B., (Lord Beaconsfield) 16, 35, 36, 154
- Drost, A., 22, 125
- Edgeworth, M., 15
- Eeden, F.v., 164
- Effen, J.v., 25, 66, 140, 161
- Elot, G., 15, 128, 129
- Faassen, R., 41, 42
- Ferth, Rhynvis, 22, 24, 34, 78-79, 80, 83, 123
- Geel, J., 101
- Genestet, P.A. d., 22
- Gezelle, G., 155
- Goens, R.M.v., 66-68, 69, 80, 161
- Gouverneur, J.J.A., 140
- Gram, J., 41, 42
- Gutzkow, K., 20
- Haar, B. ter, 22, 25, 111, 118, 162
- Hasebroek, Juffr.E.J., 30, 107-108, 128
- Hasebroek, J.P., 2, 22, 24, 28, 102, 105-108, 109, 140, 162
- Hauff, W., 140
- Haverschmidt, Fr., (Paaltjens) 22
- Heine, H., 26, 128
- Heye, J.P., 47
- Heldring, O.G., 27
- Hoefnagel, N., 21
- Hoen, P.'t, 36, 37, 73-74, 75, 78, 80, 85, 140, 141, 161
- Hooft, P.C., 20, 161
- Kate, J.J.L. Ten, 22, 25, 27, 97, 102, 108-109, 109, 127, 162

Kist, W., 49, 71-73, 75, 76, 78, 80, 112, 140, 161

Kneppelhout, J., 7, 37, 47, 136-137, 140, 145, 163

Koenen, H.J., 98

Koetsveld, C.E., van, 4, 5, 22, 33, 34, 37, 38, 47, 72, 109-110, 127, 144

Kuyper, A., 29, 50, 58, 83, 85, 90, 121, 122, 150, 151

Langendijk, P., 20

Lennep, D.J.v., 92, 134

Lennepe, J.v., 4, 5, 24, 29, 39, 41, 42, 43, 44, 46, 47, 98, 133-136, 145, 155, 163

Lessing, G.E., 15, 38, 42, 50, 68, 80

Limburg Brouwer, P.A.S.v., 122

Linde, G.v.d., 32

Litzau, J.G., 41, 42

Lonius, C., 21

Loosjes, A., 29, 38, 41, 42, 70-71, 73, 75, 76, 78, 80, 112, 161

Loveling, R., 49, 156

Loveling, V., 156

Lulofs, B.H., 34

Maerlant, J.v., 18

Marlowe, C., 13, 161

Marx, K., 26, 59, 60, 65

Maurik, J.v., 3, 6, 31, 46, 47, 48, 141-142, 144, 145, 163, 164

Mendelssohn, M., 15, 67, 68, 70

Meurs, B.v., 22, 39, 151-152

Multatuli, 4, 6, 23, 29, 32, 46, 48, 50, 85, 102, 118, 129, 130, 138, 142-145, 163

Paap, W., 164

Palm, J.H.v.d., 22, 25, 28, 102, 104-105, 162

Perel, L.B., 50

Pierson, A., 6, 22, 41, 42, 72, 90, 103, 111, 113-117, 118

Polak, H.J., 49

Potgieter, E.J., 29, 32, 37, 39, 65, 70, 85, 97, 101, 102, 106, 108, 109, 120, 122-126, 133, 138, 145, 149, 163

Racine, L., 133

Reuchlin, J., 13

Revijs, J., 25

Roest, M.M., 49

Ronkel, Ph.S.v., 100

Rousseau, J.J., 16, 20, 69, 77

Sage ten Broek, J.le, 2, 149-151, 152, 163

Schaepman, H., 22, 154

Schimmel, H.J., 49, 133

Schrant, J.M., 22, 148-149, 152, 163

Schurmann, W., 164

Scott, Sir W., 14, 15, 22, 36, 41, 45, 98, 134

Shakespeare, W., 13, 14, 21, 161

Snieders, A., 3, 39, 40, 41, 157-159, 163

Spinoza, B., 20, 29, 115, 117, 118, 128, 153

Staring, A.C.W., 23, 24, 80-81, 83, 90, 117, 143

Tideman, Jzn. B., 123

Thijm, J.A. Alberdingk, 2, 5, 6, 22, 28, 30, 90, 97, 148, 152-154, 163

Tollens, H., 101, 118-119

Veer, H.d., 22, 41, 42, 111-113, 156

Vitringa, A.J., 37, 65, 140-141

Vloten, J.v., 29, 111, 117-118, 127

Voltaire, 16, 69

Vondel, J.v.d., 20, 108, 128, 136, 161

Voragine, J.d., 13

Wap, J.J.F., 149, 152, 163

Warnsinck, W.H., 28, 41, 42, 43

Weijerman, J.C., 21

Wiselius, S., 97

Woensel, P.v., 36, 74-75, 78, 80, 117, 126, 161

Wolff, B., 29, 69-70, 71, 80, 85, 117, 140, 161

Stellingen

1. Het woord 'Jood' moet met een hoofdletter geschreven worden, omdat het meer betekent dan iemand die lid is van een bepaald kerkgenootschap.
2. Het is onjuist om de vijfde zin van Piet Paaltjens 'Reisverhaal' te beschouwen als een uiting van, al dan niet latent, antisemitisme.
Tessel Pollmann, *By ons*, Vrij Nederland, 7-11-1970.
3. De literatuur van Frankrijk, Duitsland en Engeland in de 19de eeuw was antisemitischer dan de Nederlandse letteren uit dezelfde tijd
4. De stelling van Siegfried van Praag, dat hoe meer de Joden zelf hun volk in roman en drama uitbeelden, des te minder de schrijvers der volken in wier midden zij wonen, dit doen, gaat niet op voor de Nederlandse literatuur.
Siegfried van Praag, *In eigen en vreemden spiegel Uit de letterkunde van en over Joden* Amsterdam, 1928, p. 29.
5. Aan de doorhalingen in de laatste regel van het gedicht 'Sal nemmermeer gebeuren' in Hoofts zogenaamd *Eerste Rymkladboek* ligt de variant 'S'en wenscht geen . .' / 'Sij wenscht geen . .' ten grondslag. Er is dus geen sprake van een 'verbijsterend spel'.
Hellinga, Maatstaf 1, 1953, p. 421 vlg.
6. Verlichte auteurs als Van Woensel, 't Hoen, Daalberg e.a. verdienen meer aandacht en waardering dan ze tot nu toe gehad hebben

7. Het is wenselijk dat de verschillende nationale onderwijshervormingen internationaal worden gecoördineerd.
8. De vijandschap van de Arabische staten ten opzichte van de staat Israël wordt ten onrechte door velen vereenzelvigd met antisemitisme.
9. De promovendi vormen de kwetsbaarste groepering aan de Nederlandse universiteiten.
10. Het Nederlandse woord 'apartheid' is in het Frans en het Engels een gangbaar begrip geworden. Het vormt de belangrijkste bijdrage van Zuid-Afrika tot de taalexpansie van het Nederlands.



